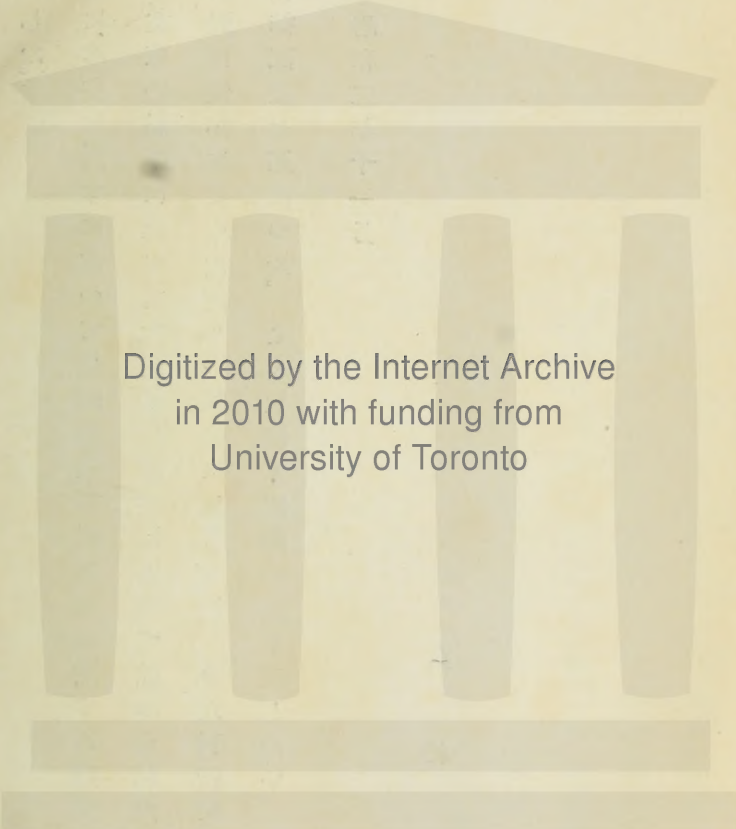
久松潛一著

上代日本文學の研究

序

自分が上代文學とその研究史の考察を志としてから既に十年の歳月は流れた。その間自分の研究態度や方法にも種々の動搖があり、また研究對象も興味の向くまゝに擴がつていつた。さうして僅かに爲し得たものの中で、多少ともまとまつたものは上代文學の考察では「萬葉集の新研究」があり、研究史の考察では「萬葉集註釋書の研究」（校本萬葉集首卷下所收）と「契沖傳」（契沖全集第九卷）とがあるのみである。自分は自分のたどつて來た道を顧みて一脈の寂しさを感ずるとともに、漸く自分の研究對象や研究の立場を確立して細密な研究に進むべき時の來たのを感ずる。そのためにこれまでの貧しい考察の結果を整理したい心持になつた。本書はその中の一として、これまで機にふれて書いて來た中で、上代文學とその研究史に關する部分的考察を集めて整理して見たのである。

上代文學の意味をこゝでは中世近世に對してそれ以前を含む文學として扱

ひ、これを上古文學と中古文學とに分つたが、本書でふれ得たものはその中の一部分に過ぎない。中古文學の中、後期の方が主となつたのは自分の興味の一が從來この時期にあつたためである。また研究史を二編に分つたのは便宜的に過ぎないが契沖を中心としてその前後にわたつて居るのは同様に契沖を中心とした元祿期の學問史に興味を有して居たためである。契沖に關する見解は「契沖傳」の中に整理して收めたが、「契沖傳」の素材となり、もしくは「契沖傳」を要約した若干の稿を最初に發表した形式のまゝでこゝに收めたのである。研究史の重要な部分をなす批評史に關しては他の機會にまとめて見たく思つたので、本書では一二の外は省略した。

本書に收めたものは研究といふよりは考察の輪劃を記したものや報告に過ぎないものが多く、また考察の立場の異なつたものや重複した部分も多く、その後の自分の考察や諸家の發表された考察によつて改訂増補を要すべき所も尠くないが、その時々の自分の歩いて來た道をなつかしむ心持から、特に誤と氣付

いたものの外手を入れずに、他の機會によつて改め補はれるであらう日を俟つことにした。

終りに本書を爲すに當つて恩師先輩の恩誼に感激する所が多い。或は講筵に列し、文庫の展觀に從ひ、また間接に著書によつて敎へられた所も多い。本書はその間に僅かになつた貧しい結果に過ぎない。また刊行に際しては藤村作先生に御配慮を賜はつた。こゝに深く感謝の意を表したい。

昭和三年十一月

久松潜一

一、契沖自筆古今餘材抄

（河島豐太郎氏藏）

紫綵色之蘰花八香爾今日見人爾後将戀鴨

一、萬葉童蒙抄
（羽倉信眞氏藏）

三、萬葉集考稿本（東京帝國大學舊藏校本萬葉集による）

上代日本文學の研究目次

第四編　上代文學の研究史　二

四　古典文學と近世歌論との關係……四三〇

五　近世歌格論者の萬葉集觀……四六〇

目次終

上代日本文學の研究

久松潜一著

序說　日本文學の精神

一　日本精神と日本文學史

日本文學史は日本文學の史的展開であるが、この史的展開をたどるのに、どういふ立場からすべきかは、實際的にも、また理論的にも重要なる問題であると思ふ。これに就いて草創時代の文學史は——草創時代といつても、文學史研究の起つたのは、近世以前には殆どなく、明治以後になつてからであるから或は近時までの文學史研究といつた方が至當かも知れない——文學者列傳もしくは文

學書史であつて個々の作者、或は個々の文學書の列傳的或は解題的研究に外ならなかつたのである。かくの如きもとより必要なる作業ではあるが、文學史研究としては、第一階段であり、また個々の作者、個々の文學書の研究は文學史で如何に精細に行つても、限りがあるから、個々の作者や個々の文學書を中心にして行ふ研究より、必ずしもまさることは出來ない。文學史は個々の精細なる考察よりも、個と個との關係的、或は發達的關係を究めるにあることは言ふまでもないと思ふ。かういふ立場から、書史や列傳に變つて起つてきたのが、思潮を中心とした文學史である。これは前よりは遥かに進んだ文學史の立場であり、最近の文學史研究はこの立場を中心とするやうに思はれる。さうしてこの立場が、敍事文學、抒情文學、劇文學等の形態的文學史とともに、尊むべき文學史の立場であることは疑はれないが、たゞこゝに注意すべきは、これらの形態若しくは、思潮は、日本文學自體から出發しないそれであつてはならない點である。たとへば形態の上からいふと、敍事詩、抒情詩、劇詩といふやうな立場は西歐の文學論に

於て常にとかれて居ることであり、日本文學の形態の上にもこの立場から解釋されようとして居るが、嚴密にこれをあてはめようとすると、時に困難を生ずるのである。古事記は敍事詩であるかどうかの如きも、常に論ぜられる問題であるが、この論の容易に定論を見出さないのも、古事記の性質の理解が不十分な點もあらうが、西歐で發達した文學形態の性質が日本文學の特有の形態と必ずしも一致しない點があるためであるとも考へられる。

またこれを思潮の上から見ると、古典主義、浪漫主義、寫實主義、象徵主義といふやうな觀念を、日本文學の上に直ちにあてはめようとする時、種々の困難が生ずるのではあるまいか。もとよりかういふ立場から日本文學の思潮を整理するのも必要であり、また明治以後の文學では、かういふ思潮の考へ方がとりいれられてその立場から創作された文學作品も多くあるから、是等をかういふ立場から見ることは勿論異論はないが、さういふ思潮の意識されない時代の文學作品をこの點からすべて整理しようとすることは、ただに困難であるのみでなく、時

には不可能なる場合もある。

そこで思潮的の立場から日本文學史を扱ふにしても、先づ日本人の物の見方や日本人の文學觀といふべきものを探つてその立場から見ることが必要となるのである。即ち日本人特有の物の見方、考へ方を理解することがその根柢となるのである。かういふ立場は既に一部の人に注意もされ、試みられても居るやうであるが、この點から日本文學史を扱ふことはこれからの一の立場となるのであらう。かういふ日本人特有の物の見方、考へ方を統一する精神を日本精神といつてもよいと思ふ。こゝでいふ日本精神といふのは單に日本を中心としなければならないといふやうな内容的なもしくは倫理的なそれのみをさすのではなく、むしろ日本人特有の一の型ともいふべき形式的方面を主としてさして居るのである。或は國民性とも言へるであらう。

たとへば日本人は直觀的であり、綜合的であるといふのは、形式的に見た日本精神の一面である。かういふやうな日本的の立場から日本人の文學を見る時、

西歐のそれとは異なつた見方がそこに存在すると思ふ。まことや、もののあはれや、幽玄や、その他、さびや細みや、粹、通、意氣といふ言葉の中には日本人のみの體驗した、またもつて居る思潮を含んで居るとも言はれる。たとへば平安時代の優美な中に、甘い哀愁を含んで居るやうな感じ、源氏物語をよんで感ずる花やかなやうで寂しい氣持は、日本人特にその中でも平安時代の貴族人のみが味ひ得た精神であるとも言はれる。これはもののあはれといふ言葉が最もよく現すもので、浪漫主義といふ風に見てもしつくり適しない點があるやうである。またこの甘い哀愁が更に深みを持つて來ると、俊成の

夕されば野邊の秋風身にしみてうづらなくなり深草の里

といふやうな境地にもなり、更にもつとくすんだ茶の味にもなつて來るが、かういふ境地は幽玄といふやうな言葉が最もよく表すもので、西歐の新しい思潮で言ひ盡すことの出來ないものもあると思ふ。近世になつても芭蕉の

古池や蛙とびこむ水の音

のやうな閑寂な境地、或は洒落本の中に見える通といふやうな心持を新しい思潮からどういひつくすべきものであらうか。そこには日本人のみが味ひ得た境地、また日本人のみの作り得た言葉も多いのである。かういふ日本人獨特の境地や觀念をそのまゝ西歐人の經驗した境地や觀念で言ひつくしきれないものもあることは當然である。さういふ意味で日本人の生み出した境地や觀念を大切に見つめるだけの雅量はほしいと思ふ。それが日本文學史の研究の立場にも用ゐられてよいと思ふ。思潮的文學史もまづ此の點に歸つて、そこで一の整理をして見るべきと思ふ。

しかし日本人の物の見方の上に他の及ばない長所や特質があるとともに、また缺點も尠くない。第一その境地や觀念は極めてぼんやりして科學的精確さをかいて居る。まことといふ言葉にしてもものゝあはれ、幽玄といふ言葉にしても、これを說明するのに困難なほどはつきりして居ない。芭蕉のさびとか細みとか不易流行にしても同樣である。これは形態にしても同樣で日本文學で

扱ふ物語といふ言葉は極めて曖昧である。また近世の小說の名稱にしても、本の體裁から名づけた合卷や、黃表紙や黑本といふやうな名稱とともに、內容から來た洒落本や滑稽本等と混雜して居る如きである。

故に日本人のみの考へ方、見方で整理しようとすると、到底一の組織に到らないうらみもある。不徹底になつて精確さを得られない場合もある。そこに傳統的な見方の再認のため近代的理智を働かせる必要も起るのであるが、たゞ西歐の思潮をそのまゝあてはめることをしないで、この日本人特有の見方考へ方をよく理解し味ふといふことの上にたつて、その上に近代的科學の立場をむけるのでなければ、日本文學史を正しい立場に於て認識することは出來ないと思ふのである。それが日本文學史のみならず、日本文化を正しき意味に於て理解する一の鍵ではないかと考へるのである。（昭和三年一月）

二　國文學を流れる三の精神

一　國文學の精神

國文學の精神とは何であるかといふことは、國文學に關心をもつ場合想到する問題であるが、普通考へる所では單に優美な、生活的意義の少い所謂大宮人の月や花をもてあそぶといふ意味に、取られて居る場合も多いと思ふ。然し全體を通じて考へて見る時に、かくの如き方面もその一面として存しては居るが、それのみではなくもつと廣い、もつと生活的意味のある種々の方面もあると思はれるのである。さういふ點から私は國文學を流れる精神として、まことと物のあはれと幽玄といふ三の點について考へて見たいと思ふ。この三つの點が國文學の上に主要なる精神として流れてゐはしないかと思ふのであつて、この三つを考へて見る所から、國文學の本質といふべきものゝ一面が見出されはしないかと思ふのである。

二　まこと

第一にまことの精神とは、あるがまゝのもの、即ち眞實をあるがまゝに表現する精神をば中心として居る。これをば國文學の上から見る時上古文學を貫く精神であると見られると思ふ。さういふ意味から、この精神を中心として、上古文學を考へて見るに、これを內容的、思潮的方面から見る時に、そこには强い國家的な精神と、個人的な精神とが現はれて居ると思ふ。國家的精神は、古事記を中心として見られる精神である。この國家は神によつて作られ、宇宙や人類も神によつて作られたと見るのであつて、神を中心として生くる精神である。神を中心とし、それによりかゝる事によつて生くる精神であると思ふ。此の神の意義に就いては種々あるが、自己より偉大なるものに對してこれを神と見るのである。即ち偉大なる神によつて、すべてのものは作られると見るのである。この神といふ觀念を考へて見ても、第一にアニミズム的な精靈がある。即ち此の山や川やさういふものそれ自身を精靈と見る、もしくは山や川に精靈があると

見るのであつて、所謂神といふ觀念に未だ至らない原始的の觀念である。次には神人同格的な自然神である。たとへば天照大神は一面に於て太陽神として崇められるが、太陽そのまゝではなく、人間の形をした神として崇められるのであつて、神人同格的な自然神である。かくの如き自然神とともに次に人格神がある。この人格神にも英雄神的な人格神と祖先神的な人格神とがある。英雄神的人格神は强い力を持ち、偉大なる功業をなすのであるが、一方の祖先神的人格神は國家の祖先として、或は氏族の祖先神として尊崇されるのである。前に記した天照大神は一面には自然神であり太陽神であるが、一面には國家の統一的祖先神として人格神でもあるのである。また素戔嗚尊は一面には暴風雨神といふ自然神であるが、一面には八岐大蛇を退治して奇稻田姫を得るといふ英雄神として見ることが出來るのである。また大國主命は自然神的性質のない純粹なる人格神である。

兄とともに越の八上比賣に求婚して、兄神達と競爭した結果、慈悲深い大國主

命が最後の勝利をしめられたのであり、また黄泉へいつて素戔嗚尊の女須勢理比賣を多くの試練の後得られるのである。そこに英雄神に見る力と愛とを備へられた神として見ることが出來る。純粹に英雄的人格神である。次に絶對神は例へば天之御中主神、高御産巣日神、神御産巣日神の如き、宇宙の根源の力や作用をば神格化した概念的哲學的な神である。さういふ樣に古事記に見られる神を見ても多くの種類があるが、是等の神の行はれる事件や行爲の叙述を通じて、自己より偉大なる神によつて生きる精神が見える。

この神によつて天地や國土が作られ、人類も生み出されるのである。英雄は愛と力との二つの精神の統一された意識である。而してこの神は英雄の事件を通じて國家統一の精神が見られる。而してこの國家的精神は古代人の眞實なる精神であつて、それがそのまゝに表現されたのが古事記である。これをよりよく藝術的に表現しようといふやうな意識はなく、たゞ古代人の眞實な精神が現はれて居る。

もとよりそこには想像もあり後世から見て有り得べからざる超現實的な事も多いのであるが、しかし後世のやうに意識的に創作したものではなく、彼等には眞實なるものとして映じたのであつて、子供の描くお伽噺の世界は空想的であり、超現實的ではあるが、子供にとつては眞實なる世界であるのと同樣であるそこにまことの精神が見られると思ふ。

この國家的の精神とともに、一方には個人的なる精神が、萬葉集を中心として見ることが出來るのである。もとより萬葉集にも國家的な意識は見えるのであつて、人麿の歌を見ても、國家の建設を說き、神の世界をうたつて居る。その他にも神や國家の觀念は萬葉集の中に現れて居るが、しかし萬葉集の中心となる精神は個人的の精神であると思はれる。即ち人麿は國家の建設をとき、神をうたつて居るが、その中心は皇子の薨去をいたまれる哀痛の感情にあるのである即ちこの神は國家的觀念を背景として、個人的な抒情的精神を現して居るのである。さういふ樣にして個人的の精神から出發して居る萬葉集の種々の感情

や觀念は、一方には自然の方にひたすらなる愛をむけるやうになり、とらはれない自然のうちに身を投げいれて、そこに自己と自然と一になつた境地が見られるのである。更に一方には人生に向つて情熱的な戀愛をうたひ、またはかなき人生に享樂すべきをうたひ、また或は、はかなき世であつても、現實にある中は、現實をよりよく生きてゆかうとする、强い現實に對する愛をうたつて居る精神も見えるのである。

かくの如くして萬葉集に見える個人的精神は、前の神や國家を中心にした古事記に見える國家的精神とともに上古文學精神の重要なる二の內容となつて居るが、何れも素樸な眞實なまことの精神が中心となつて居ると思ふ。かくてこの素樸なまことの感情を中心とする上代人の物の見方をみつめてゆくと、第一に一元的綜合的である。事象を觀察するにもすべて一のものと見るのである。神と人、自然と人との關係を見ても、彼等は神を人と同じものにながめる。神話は神と人とが尠くとも我々の中に神を顯現せしめようとするのである。

融合的に見られた場合に生ずると思ふ。これは自然と人との關係に於ても同樣であり、自然の中に自己を見出して居るのである。第二に率直にして積極的である。すでに一元的綜合的であつて分析的でない以上、すべて見方が單純であり迂餘曲折がないと思ふ。上代人には後世のやうな遠慮もなければはにかみもなく、すべて自分の考へたまゝに、望むまゝに進んでいく。彼等は純一である。まことのまゝに生きていつたと思ふ。第三に物を觀察するに多く具象的である。歌を詠ずるにも目にふれた事象をまづうたふ。神話の如き超現實的な事柄をも具象的に表現するのである。かくして對象をあるがまゝに直觀し、それを直接的に表現するのであつて、既得の觀念にとらはれずに見たまゝを表現するのである。この精神が國家的の場合にも個人的の場合にも中心として流れて居ると思ふ。もとよりすべてをかくの如くであるとは言ひ得ないにしても、かくの如きがその一般的性質であつたと思ふ。そこにまことの精神が見られると思ふ。

而してこの精神はそれ以後に於ても常に現れてくるのであつて、文學の展開の上に文化が爛熟に陷つた時、常に復古的精神としてこの精神が現れてくるのである。復古的精神は單に字義的に古に復る事ではなく、あるがまゝに見るまことの精神が中心となつて居るのであつて、古代人の眞實性と素樸性とにかへることが復古的思潮の中心となると思ふ。この流れは中世のはじめに於ける實朝の精神に於て先づ見ることが出來るのである。平安末期に於て現實生活に頽廢とゆきつまりとを生じて、苦悶と憂愁とを感じた時に於て、實朝は、萬葉集に復つてその素樸性と眞實性とを求めたのであると思ふ。かくて實朝の心境を見ると、一方には國家的精神が現れて居る。「山はさけ海はあせなん世なりとも君にふた心吾あらめやも」には、君と國家に對する强い忠の精神が現れて居る。而して一方には人間的な愛の精神が現れて居る。平安時代のやうな月や花を憧憬れるとは違つた、人間生活をみつめる處から、人類愛的な歌になると思ふ。「いとほしや見るに涙もとゞまらず親もなき子の母をたづぬる」の歌に見られる

やうな、親もなき子が泣きながら母を尋ねるのを見て涙を流す時の心持、さういふ處に人間愛の精神が强く見られるのである。又自然をみつめるにしても、平安時代には型にはまつたみつめ方をして居るが、實朝の歌には萬葉時代のやうに、ありのまゝをみつめるやうな態度が現れて居る。さういふ點は、表現の上にも觀照したものを、ありのまゝに表現するといふ態度となつて居る。傳襲的な型にはまつたみつめ方や表現と比較して、實朝にはどこまでもまことを中心として居る精神が見られると思ふ。たゞしかし實朝の進んだ境地は、萬葉人の見たやうな國家的意識や人生的な氣持や自然觀照の態度があるが、しかも萬葉人のやうな力强さが幾分かけて居り、表現も多少觀念的になつて居る點があつて、そこに中世的な影響は見られるが、全體としてこの古の眞實にかへる精神が中心となつて居るのである。

而してこの實朝とならんで古に復らうとする精神の見られるものは仙覺であつて、そこに知的に古代の眞實なる世界を明らかにしようとする精神が見え

る。仙覺が萬葉集の本文の批評を試み萬葉集の註釋を試みたのは、この古典の精神に入る事によつて、實朝と同じような精神を得ようとしたものに外ならないと思ふ。この實朝と仙覺とによつて見られる眞實を求める精神は、中世に於ては細い一線となつて存したに過ぎないが、近世になるとこの精神が強く現れて來た。先づ元祿時代の契沖等によつてこの精神が見られる。契沖等は仙覺の流れを引いて、知的に古を知らうとする精神から出發したと思はれて、契沖等が萬葉集研究に一大革新を與へたに拘らず、實際の歌に於ては未だ萬葉調をとるに至らなかつたのであり、創作の上に古の精神、まことの精神は見られないが、眞淵に至ると、萬葉研究とともに、歌の實際の批評の上にも、また歌の創作の上にも、この萬葉的精神が見出されるのである。而も眞淵に於ては、この萬葉集に見出でた精神は、未だ古の模倣といふ所から多く出でなかつたのであるが、近世の末期の良寛や橘曙覽等に至ると、萬葉的精神の模倣から一歩を進めて、萬葉的のまことの精神を體驗的にし、個性の上にたつて、この眞實なる精神を見出さうと

したのである。

この古に復る事によつてまことを求める精神は單に萬葉主義の立場のみならず、その他種々の方面に見られる所である。第一に萬葉研究から古事記研究に向ふ精神にも見られる。既に眞淵の萬葉研究にも、萬葉集によつて古語を明らめ、次に古事記研究に向ふことによつて、古代精神がはじめて理解されると考へて居るが、この精神を最も具體的に現したのが宣長の古事記研究である。宣長は古事記研究に一生を捧げる事によつて、僞のない、理窟のないたゞあるがまゝの世界の中に生きる神ながらの道、即ち古代のまことの精神を明らかにして居るのである。更に萬葉主義の歌論から古今主義の歌論への展開にもこの精神が見られる。近世に於ける萬葉集の理解と古今集の理解とによつて得た歌の本質論には一致したものが多いと思ふ。古今集を中心に主張して居るのは小澤蘆庵や香川景樹等であるが、蘆庵の立場であるたゞことうたを見ても萬葉主義の中心であるまことの精神と一致するものが多い。即ち歌は眞實の感情

をそのまゝに表現すべきであつて、之をよりよく、より巧みに表現しようとするのは誤つて居ると見るのである。而してこの人間の眞情が常に人を感動させるのは、同情と新情といふ點によつて說明が出來ると說いて居る。同情は萬人共通の情であつて、人の死を悲む情は人間の普遍的にもつ感情であり、從つて人を感動させる事が出來る。而もこの人間に普遍的な感情は、それを感ずる刹那に於ては念々に新しい。ある場合に人の死を悲しむ情はそれは個人的であり、また刹那的である。即ち新情であるが故に決して陳腐ではない。かくて人間の感情はそれが眞實であり、まことである限りに於て、普遍的であるとともに特殊的であつて何人をも感動させるのである。故にその眞情をそのまゝに表現したところのうたは常に人を感動させるといたのは、眞淵の稱へるまことの立場に、理論的基礎を與へたといふ事が出來るのである。たゞ眞淵等と異なる所は、眞淵は萬葉集の歌はまことの現れた歌であるから、言葉も萬葉集の言葉を用ゐるべきであるとするのであるが、蘆庵はまことを中心とするならば、萬葉集

の言葉を用ゐるのは模倣であつてまことにそむく、宜しく現代の言葉を以て現すのがまことの精神によく適ふといふのであつて、この點も眞淵のまことの精神を徹底的にして居ると言へるのである。これは景樹の調に於ても同樣であるが、景樹に於ては眞情をそのまゝに表現すれば自ら調をなすといふやうにして、このまことによつて表現や格調をも說明して居るのである。かくて古今主義の立場もその理論的立場に於ては、萬葉主義のとくまことの精神を更に徹底せしめたと言へるのである。この精神はまた俳諧に於ける鬼貫の立場にも現れて居る。彼が俳諧とは何ぞやととはれて「庭前に白く咲いたる椿かな」とこたへたといふのは、このありのまゝの世界をありのまゝにうたつた所に俳諧があると考へたのである。まことの外には俳諧はないといふ詞にもこの精神が見られると思ふ。

かういふ樣に近世に於てすべての技巧や僞を去つて、あるがまゝの眞實なる世界にかへるといふ精神が一の流となつて居る事を感ずるのである。それは

何等の成心なく、あるがまゝのものをあるがまゝに表現するのであつて、素樸なるリャリズムの精神であると考へられるが、然しこの立場がしば〳〵道德的精神と結びついて居る。即ち眞淵にしてもこの眞實なる精神に道德的立場が結びついて居るが、蘆庵にしてもまた鬼貫のまことにしても、この道德的意味が見られる。これは一見矛盾するやうであるが、然しありのまゝの世界にかへる事は、因襲と虛疑の世界から去つて、因襲なき人間の本然の世界に復らうとする精神であり。それはけがれなき、道德をも超越した精神であるが故に、眞の意味の道德的精神と一致すると思ふ。而してこのまことを求める、精神は人生の眞實なるものを求める意味に於て、人生的の立場とも言はれるであらう。人間が現實生活のはかなさ、みにくさになやむ時に、この現實から離れて素樸性と眞實性とを求める事は童心にかへる事であらう。それは文化の展開、文學の發達の窮極ではないにしても、文學や文化の展開に於ける最初の嚴肅なる第一步である。このまことの精神が常に力强い雄々しいますらをぶりの精神となつて國文學

の流れの中に持續的に流れて居ると思ふのである。

三　もののあはれ

第二にもののあはれの精神はものの中に見出したあはれの精神である。あるがまゝのものの上に見出したあるべき世界である。それは心と形との調和の中に見出される情趣の世界であるとも言へるのである。本居宣長は詠歌疑條といふ書の中に、源氏物語の中からもののあはれといふ言を十二語ひろつて、もののあはれを源氏物語の悲調であるとし、また平安時代文學の悲調として居る。それは上古文學の中に見出される素樸な感情ではなく、それをあくまで洗練した境地である。あるがまゝのものから、あるべきものを見出し、それを高揚せしめた境地である。あはれは今日の意味でいふ悲哀ではなく、あゝといふ感動詞である。悲の場合にも喜びの場合にも感動して生ずる心持である。隨つてそれは喜びの場合にも悲の場合にも生ずる。高天原の岩戸の前の神樂に「あはれあなおもしろ、あなたのし」とある「あはれ」はそれである。隨つてそれは春の

朝のほがらかな感情にも、秋の夕のさびしさの感情にも見出される精神である。この精神が平安時代の文學のすべての形態の上に見出されると思ふ。而してもののあはれの意識の展開の上からいふと、最初は限定されない自由なものの上に自由にあはれを創造したのに對して、次第にあはれが固定し、觀念化されてその固定し觀念化されたあはれを以て、ものを見るやうになつた結果、ものが次第に限定されるに至つた。かくてあはれとものとが著しく限定され特殊化されたものとなつたのであり、それだけ自由な生々としたものとあはれとが失はれて來たと思はれる。平安時代のもののあはれはこの境地にたつものが多いのである。而してこれを平安時代の歌の上に見るに、平安時代の歌は萬葉時代のやうに感情を直接的に表現するよりは、それを反省する所から理智的傾向になる點がある。その點を古今集の歌に見ることが出來ると思ふ。而してこの感情を反省する心持は、强烈なる感動を沈靜にし、情趣化する事にもなる。この點は萬葉集では斷定的に「月傾きぬ」「秋の風吹く」といつたのをば、連體形や已然形

でいふやうになり、また反語や推量や疑問でいふやうになる。そこになだらかな調をも自ら生ずるやうになると思ふ。かくて古今集に於て理智的な所はあるが、なだらかな調を有した歌が、後拾遺集の頃になるに隨つて、次第に理智的傾向が少くなつて、更になだらかになり、一方に自然の客觀的表現をなすやうになり、而もはじめは自然の本來の姿をとらへて、それに對して感ずる感覺を表現したのが、次第に自然の奥深き所を求めるやうになり、更にそれを藝術的に表現するやうになつて來たと思ふ。俊成が「戀せずば人は心もなからましもののあはれはこれよりぞ知る」といつたのは、こののもののあはれをおしつめていつたものである。

而してこの精神は物語に於て最もよく現れて居る。源氏物語の本質をなすものが、このもののあはれである事は定家、契沖等をへて宣長に至つて明らかにされた所である。或は源氏物語を宗教の教義をとき示すものとせられ、或は勸善懲惡の目的で書かれたとする考へに對して源氏物語の精神はもののあはれ

を表すためであると解したのは至當なる見解であると思はれる。源氏物語を見ると、光源氏を中心として、多くの女性を結びつけて、その間に起る戀愛生活を描いて居つて、そこに平安時代の宮廷生活が見られるとともに、その人物のそれぞれの性格が現れて居る。もとより女性の性格にしても、男性のまゝになる意志の弱い女性、感情の乏しい理智的な女性、及びその中庸を得て居る女性といふやうに類型によつて性格の分類も出來るが、大體に於てそれ〳〵の個性的性格を見ることが出來る。しかし源氏物語はその本質に於て當時のあるがまゝの生活を描き、あるがまゝの性格をそのまゝに描いたものではなく、卽ちあるがままの現實をそのまゝに傳へようとするのではなく、あるがまゝの世界の上にあらうとする世界を創造しようとする精神があつたと思ふ。而もそのあらうとする世界をば、竹取物語のやうに傳奇的世界の上にとらず、現實の世界の上にとつてその上に見出して居る所に、寫實的基礎の上にたつた理想主義である事を知るのである。もののあはれはこのありさうな現實の上にたつた、あらうとす

る世界の創造である。かくて平安時代に於てはありのまゝをあるがまゝに表現するのは美ではなく、もののあはれではないのである。淸少納言が枕草子の中に、たゞ思ふ事をそのまゝ書いたから人から批評をうくべき價値もないといつたのは、その意味に於て理解されるのである。當時の宮廷生活は平安時代の現實生活ではなく、現實の上にうちたてられた美の殿堂であつたのである。更級日記の著者が源氏物語の世界をあこがれ、宮廷生活を夢みたのはあらうとする世界への憧憬であり、浪漫的精神の現れである。もののあはれはこの意味に於てまことの精神とは異なつたものがあると思ふ。

而してこのもののあはれの精神は中世文學の上にも流れて居る。平家物語は叙事詩的な物語であるが、それを貫いてものののあはれの精神が見えると思ふ。勇壯な戰鬪の間を色どつて流れるものはこれである。否むしろ軍記物語には英雄的叙事的精神とものゝあはれを主潮とする抒情的精神とが互にもつれあつて、そこに花やかな勇壯な悲壯美を形づくつて居ると思ふ。また兼好の徒然

草に於ても、その思索を體驗にまで深める哲人的精神の中に、このもののあはれが流れて居ると思ふ。この世を四十までには死んだ方がいゝといふ心持、佛を思ふ心の中に戀を讃美する心持、春の夕ぐれのなまめかしさをしたふ心持が見られるのである。殊に源氏物語の流れをうけた擬古物語に於ては、この精神が傳襲的に主潮となつて居る。かくて中世文學の中にこのもののあはれが流れて居る事によつて、うす暗い中にほのかなる明るさを與へ、寂しさの中に一脈の花やかさを與へて居ると思ふ。而して更にこの境地が近世に於て大きな流れとなつて現れて居る。近世の擬古文脈を流れるものは、このもののあはれを求める精神であり、宣長等の物語論もこれであるが、歌に於ける新古今主義にもこの點が中心となつて居ると思ふ。新古今集の本質の中には次に述べる幽玄の精神が大きな流れとなつて居ると思ふが、近世に於て理解した新古今集はこの幽玄味ではなく、その花やかな技巧的方面であつたと思ふ。宣長が新古今集の歌を愛したのはその幽玄味ではなくその技巧であつたのである。彼は技巧の

必要をといて、人が歌をうたふのは眞情が動いた時であるが、この場合は子供がうれしい場合踊り騒ぐ如く、その感情を表現するのに技巧的に表すのは自然であり、僞ではないと考へて居る。また歌を他の讀者を豫想するのをも肯定して、うれしさや悲しさの情の高まつた時、これを他人にうちあけたいと思ふのは自然であるとし、而も他人に言ふ場合に他人を感動させるために、技巧的に表すのは自然であるとするのであつて、かくて歌に技巧を伴ふのは當然であるとして居る。これは技巧論としては注意すべき見解であるが、しかも單なる技巧のための技巧でなく眞實なる感情と調和した技巧とである。内容と形式との融合統一した調和のための技巧である。この點を新古今集に於て認めて居るが、この内容形式の調和の世界は卽ちもののあはれの世界である。かくして、近世の新古今主義の立場はこのもののあはれの精神を中心として居るのである。これは新古今集そのものの解釋としては一面的であると思ふが、近世の新古今主義の立場はかくの如くであつたと思ふ。而してこのもののあはれは感情の調

和した意味に於て人情を中心として居るとも考へられるが、もしこれを人情主義と見る時、近世の戲曲小說の中にも流れて居ると思ふ。近世の戲曲小說には道德と文學とを結びつける方便としての勸善懲惡主義があり、一面には遊戲本位、なぐさみ本位の立場があるが、その眞の意味に於て、人をひきつけるものは人情を中心としてそれが義理の精神と關係する所にあると思ふ。而して義理の精神が理智的であり、また一面に當時の道德的であり、武士道的精神を示すものとすれば人情は感情的であつたと思ふ。而して人情を義理化することは人情をよりよく、より美しくすることであるとも考へられる。あるがまゝのものの美化であると思ふ。かくの如く考へると、この人情を中心とし義理と交渉せしめて書いてゆくといふ、近世の戲曲小說の上に現れる一の精神は、もののあはれの精神と結び付けて考へることが出來ると思ふのである。かくの如く見るとき、もののあはれの精神は近世文學の上の重要なる精神であり、それは中古文學以來ながれて居る一の精神であつたと思ふのである。

四　幽玄

第三に幽玄の精神を考へて見たい。幽玄といふのは言葉としては古今集の眞名序にも既に「或事關神異或興入幽玄」とあるが、その本來の意味からいふと、もののあはれとほゞ同樣なる意味であつて、形象として表される時の纖細なる情趣をさして居る。幽玄の精神を殊に重んじた俊成の意味した幽玄もこれであり、また謠曲の幽玄もこの點が多いと思ふ。而もその時代の宗教的な考へ、殊に平安末期の現實のはかなき轉變から人生の無常を觀じ來り、そのために幽玄の心持も物寂しい境地を主とするやうになつた。俊成が彼の最も得意な歌として「夕されば野邊の秋風身にしみてうづら鳴くなり深草の里」を擧げたと傳へられる點から見ても、幽玄の境地の中心となるものが秋の夕ぐれの寂しさのやうな境地であつたと思ふ。西行が自然の中に放浪する事によつて、この靜寂の境地を見出して來たのもそれである。美しく咲く櫻の花かげにひそむ靜けさ、寂しさを見出でたのが西行であつたと思ふ。而してこの幽玄は俊成のよくいふ

遠白い即ち壯大といふ感情と、心が細い即ち纎細といふ情趣とを結びつけ、統一した中に見出される精神である。

而してこの精神は更に一歩進めて考へるに、あるがまゝの心持を現さうとするよりは、それを一の型の中に入れてその中にあるがまゝのもの、あらうとするものをば表現するのである。この點から中世文學を流れる傳統的精神や、個人を否定して家の中に普遍の中に生きようとする精神と一致するものがあると思ふ。平安時代に於ては個人を中心として居る。個性の中に文學の世界が作られる。而も中世に於ては個人の弱さはかなさを觀じた結果、傳統の中に自己の生命を見出さうとするに至るのである。阿佛尼の十六夜日記は、平安時代の女性の日記と異なつて自己を生きるよりは子を中心として、以て家の傳統の中に生きる精神が見られる。この家を存續せしむる事によつて、自己の生命を永遠ならしめようとする精神は、歌の家を作り傳授といふ如き現象を作出した。是等は個性的であるべき文學を傳統の中に入れる事によつて、生々とした歌の

生命を失ひはじめた事は事實であるが、そこに中世の文學思潮の一面が見られると思ふ。即ち文學を個性的にそのまゝ表現せずして、之を傳統の型の中に入れて、そこからいぶしにかけた上で表現するのである。大きな自由な精神を型といふ窮屈な狹い中に入れて、それを凝縮せしめ結晶せしめて、そこから水晶のやうな透明なものを作り出さうとするのである。これは徒然草に見える道といふ事によつても分る。即ち天性その器量はなくとも、その道を精進してゆく時には、堪能であつてもたしなまないものよりも、すぐれた上手の人となるのであつて、天下の上手と言はれるものも、初めは不堪のきこえもあつたのであるが、道を守つて放埒をしないために天下の名人となるのである。よろづの道の人が器量はなくとも堪能の非家にまさるのは、道の人はたゆみなく愼んで輕々しくないためであり、一方はたゞ自由であるとの相違であるとするのである。愚にして愼めるは、巧みにしてほしきまゝなるに劣るといふのは、道は一の型の中に入れて精練してはじめて優れたものとなると考へたのである。そこに專門

家を敬する心持が出で、型の文學或は道の文學を重んずる心持が生ずるのである。而してこの型の中に入れる事によつて、先づ個性を否定しその小さい我の否定せられた中から、現れてくる大きな自我こゝに幽玄は現れてくると思ふ。或は茶の精神にしても、あの小さい茶室といふ型の中にいれて、その中から型にとらはれない自由な境地を見出してくるのではあるまいか。それは最も小さいものの中にある最大の生活である。これは庭にしても一本の樹、一箇の石によつて深山をも象徴するものであり、當時の文人畫にしても一本の線の中に限りない餘情を含ましめ、氣韻を生動せしむるものではあるまいか。一見型にはまつたやうに見える文人畫の山や人物の中に自然や人生が象徴的に表現されて居るのである。而してこれはまた室町時代の藝術を代表する能樂に於ても見られる所である。一の型の中に入れて、その中に普遍的な人間性を表さうとして居る。非家では到底味ふことの出來ない境地である。世阿彌の十六部集を見ると、ものまね、花、幽玄といふ事を説いて居る。ものまねは寫實である。世

阿彌も「遊樂の道は一切ものまねなりといへども」といつて居る所から見て、世阿彌も寫實を重んじて居るやうである。が、しかし單なる形態の模寫ではなく、その精神或は風情のものまねであつたと思ふ。さうして「ものまねをきはめて、そのものに誠になりいりぬれば似せんと思ふ心なし」と言つて居る。形のものまねでなく、精神や風情のものまねであり、意識的のものまねから無意識のものまねに入る事が理想であつたのである。また花はめづらしき事をいふのである。「申樂も人の心に珍しきとしる所即ち面白き心なり。花とおもしろきと珍しきとこれ三つは同じ心なり」と言つて居る所から見ても明らかである　かくて一の作品を見て珍しく面白いと感ずるのは花があるからだとするのである。而もめづらしいものは古くなる。花もやがて散るのである。何れの花か散らで殘るべき。散る故によつて咲く頃あれば珍らしき」とある如く、こゝに藝術の流行性、變化を認めて居るのである。かくて花は變化で、一から他のものに移り變る事によつて生ずる珍らしさである。即ちものまねが實であるに對して、虛で

ある。而して散つて行く花から、新しい花を創造してゆく所に、花の眞の生命がある。そこに花そのものの永遠性が見出される。世阿彌は「うすぎりのまがきの花の朝じめり秋はゆふべと誰かいひけむ」といふ歌を擧げて居るが、こゝに花やかな若々しい花から、靜寂な境地への推移を見ることが出來ると思ふ。幽玄はこの變化を超越した花である。それは不變の花であり、美の絶對的境地であるが、それをものまねと花との境地の上に、實と虛との間から見出してくるのである。この人生の永遠性を型の中から見出してくるのが謠曲や演能の精神であり、またそれは中世文學を流れて居る精神である。此の精神は宗教的神秘的精神とも結びついて居る。表面に現れない美しさであり、大きなものを小さくしてその中に統一された美である。一見小さくしてしかもその中に限りない大きな深い美しさがみたされて居る。それが幽玄の精神であると思ふ。

而してこの幽玄は近世に於て芭蕉の閑寂の精神ともなつて居ると思ふ。芭蕉は自然をふかく凝視して、その本質をさびであると見たのであるが、これは自

然をあるがまゝに見たといふよりは、あるがまゝの自然の奥深く入る事によつて、その本質をさびであると見極めた所に、まことの精神から更に深く入つて居ると思ふ。　まことの精神にあらゆるものから脱却した新生の叫びがあるとすれば、そのあらゆるものから解放された中に見出して來た、ものの本質であると思ふ。　而して芭蕉は不易と流行との間を通して、このさびの精神を見出して來たのは、ものまねと花との間から幽玄を見出してきた世阿彌と同一の立場にあるとも考へられる。　既に西行も、自然の中からこの靜寂をつかんできたのであるが、西行にはこの靜寂の中に入りきれなかつた所に焦燥があつたのではないかと思ふ。　而も芭蕉に至つてはこのさび即ち幽玄にあくまで深く徹して、さびを生活の上に見出して來て居ると思ふ。　もし極小の生活の中に極大の生活を生きる事がさびの生活であつたとすれば、一簑一笠の旅の中に、大きな生活を生活した彼は、自然の本質がさびであると見たのみならず、人間生活の本質もこのさびにあると見出したと言へる。「高く心をさとりて俗にかへるべし」といふの

は生活をさび化し、幽玄化する事であると解せられる。かくの如くして自然と人生との窮極であるさびや、幽玄は藝術の窮極でもあつたのである。匂ひとさびと細みとしをりとを重んじた彼の俳諧はさびの藝術であり、幽玄の藝術てあつたのである。かくて自然と人生と藝術とを貫いて流れるさびや幽玄の精神が芭蕉の精神であると思はれる。かくの如く俊成、西行によつて見出され、中世文學の基調をなして居る幽玄の精神は近世の芭蕉に流れて居るのである。これをまことともののあはれとに比較すると、まことはあるがまゝのものに理念を見出した境地であり、あるがまゝのものの中からあらうとするものを見出して表現したのがもののあはれであり、更に自然と人生と藝術とを結びつけてそれをいぶしにかけて、統一せしめ結晶せしめた白光の如き境地が幽玄ではないかと思はれる。之と關聯して言ふべきは淡さといふ點である。日本の文學には平淡味とか無味の味といふ點が重んぜられて居る。が淡さや平淡味は始めから淡いものではなく、花やかさといふ境地を經て來た後の淡さである。一見

淺いやうに見えて而も深さの含まれて居る境地であると思ふ。この平淡の境地は、幽玄の境地と同樣ではないかと思ふ。尠くとも幽玄の境地の到達する所はかうであると思ふ。かくて童のやうな素樸さから花やかな境地となり、更にさびとなり淡さに到達するのである。而して日本の歌に於て古今集はこの平淡味を表したものであると考へられ、そこに古今集の尊重された一の理由ともなつて居ると思ふが、而してまた古今集にかくの如き淡さもないではないと思ふが、全體としては素樸から花やかさ、調和に至る道程にたつものであると思ふ。しかし古今集が從來理解されたのはこの淡さといふ點であり、またこの淡さといふ事のために古今集が重んぜられた所に、日本文學に於てこの淡さが藝術の窮極と考へられた事を知ることが出來ると思ふ。素樸と淡さ、この二つは一見類似してゐてその間に大きな流動展開を見られるのである。

かくの如く見る時、まことともの丶あはれと幽玄とは一見異なつた理念のやうで而も本質的な相違ではなく、展開のそれ〳〵の過程であると思はれる。ま

ことが童心と素樸との藝術を生み出し、ものゝあはれが心と形との融合調和した藝術を生み出し、更に幽玄がすべての大きな自然や人生を型の中に入れてその間から結晶した白光として表さうとする、ある點からいへば象徴的な藝術を生出したと思ふ。而して是等の展開流動する精神を統一したもの、そこに國文學の本質を見出されはしないかと思ふ。尠くとも古代文學の精神がそこにあつたと思ふ。それは單なる優美ではなく、それらを通して展開してやまない人性そのものをみる事が出來はしないかと思ふ。而してこの精神が原始時代から絶えず流れて來たやうに思はれる。まことからものゝあはれとなり、幽玄となる、而してその窮極した境地が陳套に陷つてくる時、またまことの精神がよみがへつて新生となり、更に持續的に展開するのである。

而して是等の精神は明治以後の文學にも現れて居ると思ふ。もとより明治以後に於ては歐米の新しい文學思潮と種々の科學との影響をうけて、是等の精神も大なる變化をうけ、一見亡びてしまつたやうであるが、なほその間に流れて

居ると思ふ。殊に和歌俳諧の如き傳統的な文學の形態に於ては是等の精神が殊に著しく見られると思ふ。萬葉集の精神、新古今集の精神、或は西行や芭蕉の精神、これ等が常に明治以後の和歌俳句の上に流れてゐる事はうたがはれないと思ふ。その他小説や戯曲に於ても、形はかはつてもまこととものゝあはれとがまゝのまことやもののあはれや幽玄ではなく、新しい意義と形態とを與へられたそれらである事は勿論であるが、是等が日本文學を流れる傳統的精神として見られると思ふのである。その意味に於てこの三の精神の流れを日本文學の中からたどる事によつて、國文學の本質ともいふべきあるものがつかまれはしないかと思ふのである。（大正十五年十月觀想）

第一編　上古文學の完成

一　古事記と國家的精神

一　國家的精神

日本文學史もしくは文學學史を通じて、國家的精神が如何に展開して居るかを見ることは、極めて興味深き問題であらう。この考察は極めて廣汎なる材料の上にたつて行はれなければならないのであるが、その長き展開の上に於てこの精神は、ある時には非常に強く意識され、またある時は個人的精神に抑へられて文學の上に殆ど現れない時代がある。故にこの精神の高まつてくる焦點をとらへてその點を中心として見ることが一の効果ある着眼點となるのであらう。さうしてこの焦點となる部分を見當づける場合に古代に於ける古事記とその研究史とも見られる近世に於ける國學とはその最も重要なる二點である

と思ふ。その意味に於てこゝには先づ第一の點をとらへて若干の考察を試みたいのである。即ち古事記の如何なる點に國家的精神が現れて居るかを見る事によつて、國家的精神の起點を明らかにしようと思ふのである。

二　古事記の統一性

古事記の統一性としての國家的精神といふ點に就いて考察するに當つて、はじめに古事記の統一性といふ意味に就いて少しく考へておきたい。言ふまでもなく古事記は日本の古典の中でも最も複雜なる性質を有して居る作品であつて、單に一の視點にたつて見ることが困難である。萬葉集や源氏物語のやうに、純粹に文學として見ることも、もとより可能であるが萬葉集や源氏物語はさういふ立場のみが唯一の中心となる視點であるに對して、古事記には更に多方面の視點が存するのである。歷史として、古代宗教として、神話としてその他限りない立場があると思ふ。かういふ學問的對象の上に於て複雜さを有するとともに、古事記には少年の胸にもある親さを與へるものがある。我々は少年の

時鰐をだました兎が大國主命に救はれた說話を聞いて深い興味を覺えたのである。また素戔嗚尊の八岐大蛇を退治した事件を、さては日本武尊の熊襲征伐や蝦夷征伐の物語をどんなに感激を以てきいたであらうか。かういふ說話はすべて古事記に見えるのである。これらは古事記のみならず日本書紀にも見られるが大國主命や日本武尊が活躍し、深き愛を以て扱はれて居るのは古事記に於てである。少年の時に於て古事記にこれらの說話があるといふことははつきり意識しては居なくとも、我々は古事記のもつ素材や內容は少年の時に既に深く腦裡に印せられて居つたのである。その意味に於て、古事記の中には少年時代の夢とあこがれとをも十分みたすものがあるのである。

而も我々は今日に於て學問的對象としても古事記の中に幾多の問題を見出すのである。現に素戔嗚尊とはいかなる神であられるか、また八岐大蛇とは何であるかといふ點になると、學問的に見てはつきりとした解決はついてゐないのである。素戔嗚尊は自然神、卽ち暴風雨といふやうな自然現象を神格化した

神であるか、もしくは純粹の英雄的な人格神であるかといふ點は明治時代の學界に於て盛んに論爭せられた點である。また八岐大蛇は頭の八ある大蛇であるといつただけで少年の頭には十分入つたであらうが、之を實在のものとして考へる時、川であるといふ說もあり、洪水の現象をさしたものであると見たり、或は劍を腹中に有する所から見て砂鐵を產した異民族であるといふやうにも考へられて、十分解釋せられては居ないのである。即ち一見極めて容易であるやうに見えて、即ち少年の心には無心にとりいれられた世界も、批評的精神を以て入れば入るほど複雜になるのが、古事記であると思ふ。單純なやうで無限の複雜さをたゝへて居るのが古事記である。さうしてまた極めて複雜であるやうであるが、而もそれを統一する精神をはつきりつかむことが出來るのである。こゝではその古事記を統一する精神を考へて見たいのである。

こゝで更に統一性といふことに就いて考へて見るに、一體統一性は複雜なるものの統一であり、あるがまゝのものを純粹にすることである。一が一となる

のではなく、百千の雜多な相が一となる所に統一があるのである。かくてこの統一は物の形象であると同時に精神であり、また、美であるとともに理想であると思ふ。我々は一のすぐれた彫刻を見る時に、均整と調和とをそなへた形象は、雜多のものの統一であることをしみ〴〵思ふ。あらゆる雜念が純化され淨化され統一された時に、そこに生れ出るものは形象である。而もそれは生命のない形ではなく、生命の息吹が形象をなした點に、形象を通じて統一された精神を見ることが出來るのである　その意味に於て形象を生み出すことは、あるがまゝのものからあらうとするもの、あるべき世界を創造することである。これを人生や生活に見るも、現實生活は極めて複雜であり雜多である。惡にして榮えるもの、善にして不幸にしづむもの等複雜にして統一がないやうに見えるが、それを一の統一に導く所に人生や生活の理想がある。個人に見るも複雜にして矛盾の多い善惡美醜の交錯して居る姿が、一の統一にまで導かれる所に人格の完成があると思ふ。さうしてこの人生や生活の表現であり、個性の表現である

文學藝術はそれ自身に於て一の統一であると考へられる。文學藝術は複雜にして雜多な人生や生活そのまゝのあるがまゝの再現ではなくして、それが一の統一にまで導かれたものであると思ふ。たとへ理想主義の文學であつても現實主義の文學であつても、この點に於て一致すると思ふ。この統一こそは文學の表現であり、形象であり、精神であるのである。

文學の表現の過程は種々の考へ方、見方が出來るが、この複雜にして雜多な中から統一を見出してゆく過程であるとも言はれるのである。とりとめもない人生や生活の中からある素材を見出し更にこの素材を純化して不純なものをのぞき去つて純化した文學形象にまで完成するのは、これを統一作用といふことが出來るのである。この統一作用のより完成した作品がすぐれた作品であり、高い作品であるといふことが出來る。粗雜な作品と、洗練された作品とはこの統一作用の階段の相違であるのである。

かういふやうに考へる時、一の文學作品の統一性を考へることはその文學と

しての性質を考へることになるのである。文學としての古事記の統一性は古事記の文學性であるといふことも出來る。けれども前に述べた如く古事記は複雜なる作品である。少年の日に考へられた古事記のすがたと大人の見出した古事記のすがたとはそこに異なるものがある。また形象から見た古事記の統一性と、內容精神から見た古事記の統一性とは結局は同一であるにしても、あらはれる姿に異なるものがある。古事記が文學作品として見られるとともに、古代の歷史であり、宗教であり、神話でもある點に於て、文學意識から見たそれと、文化意識から見たそれとは異なるものがある。こゝには形態から見た古事記の統一性を考へることは略して古事記の內容精神から見た古事記の統一性を主として見たいのである。

三　統一性としての國家的精神

然らば古事記の內容はいかなる點によつて統一されて居るかといふに、神と英雄とを中心とした國家的精神によつて統一されて居ると思ふ。さうしてそ

れが事件としては土地擴大といふ點によつて表はされて居ると思ふ。もとより古事記は叙事的な文學であり、客觀的な表現をなして居るのであつて、主觀的にこの精神がとかれて居ないのである。同じ歴史的作品にしても愚管抄や神皇正統記とは異なつて居る。かくて皮相的に之を見る時、古事記には素樸な原始生活がそのまゝに現はれて居るのに過ぎないやうに思はれる。兎と鰐との話、大蛇退治や、兄弟爭ひをして海宮に針をとりかへしにいつた説話など、そこにどこに道があり、國家的精神が見られるかと思はれるのであるが、その客觀的な説話的の表現の中にこの精神が滲透して居ると思ふ。即ちその素材の構成統一の中にこの精神が見られるのである。而してその部分的表現の中には國家的精神は殆ど形を表さずして、その部分が全體として統一される過程に、また統一體の上に國家的精神が見られるのは、古事記の成立過程もしくは統一過程をも語つて居るものである。この點は同じやうな素材や事件を扱つた日本書紀と比較しても、日本書紀が國家的精神の統一の上にたつて編纂されて居るのに

對して、古事記は全體として統一性が見られるとともに、國家的精神の統一過程がそのまゝに現れて居ると思ふ。

この國家的精神が古事記の上にいかに現れて居るかを、更に具體的に考へて見るに、これを二つに分けて、一は古事記の成長過程の上から見、一は完成された古事記の上に見たいと思ふ。

四　成長過程より見た國家的精神

この成長過程とは古事記の文學的形象の上から見れば敍事文學の成長する過程であるが、內容精神の上から見ると、その原始生活そのものの進展の上に見られるとともに、古事記の素材から表現されるに至る過程の上に見られると思ふ。我々は原始生活を見る時、最初は小さい集團生活の散在からなつて居つたのが、その集團と集團とが互に離合集散をし次第に統一されて大きな集團となり、それが國家的統一にまで導かれたと思ふのであるが、この點を古事記の素材の內容化される過程の上に見たいと思ふ。素材と內容とはある場合には同一

に見られるが、文學的考察としては嚴密に區別されるべきであると思ふ。例へば歌で見ても山や川を歌ふ場合、その歌はれる山や川は素材もしくは材料であつて、その山や川を材料とすることによつて、作者の感動や觀念がいかに現れて居るかといふ所に、その歌の内容がある。然らば古事記に於ては何が素材となり、内容となるかといふに、全體として見る時、古事記の中にある個々の神話、遊離說話、歷史傳說を素材と見たいのである。勿論個々の神話や遊離說話はそれ自身純粹なる文學であるとも言へる。集團的な敍事文學であるとも言へる。けれども古事記全體として見れば素材であり、材料であらう。かつ嚴密に言へば、神話や歷史傳說や遊離說話はそれ自身文學ではない。神話、傳說の文學的研究は可能であるが、神話傳說學的研究はそれ自身嚴として存在するのである。古事記はかくて個々の神話や遊離說話や歷史傳說といふ素材が統一されて一の文學形態をなして居るのである。而してこの三の素材の類型の中で、國家的精神を見得るものは神話と歷史傳說とである。しかしその成長過程の上から見

ると、この三つの素材の中で遊離說話を主とする時代から、神話と歷史傳說とが主になり、更にそれが一に統一される所に、古事記の統一性或は國家的精神の統一の過程が見られると思ふ。

こゝで遊離說話といふのは、斷片的な說話であつて、事件的にもまた人物や場所や時間の上にも何等の制限をうけないものであつて、古事記の中の兎と鰐との說話もこの遊離說話である。後世の桃太郎や一寸法師もまたこの遊離說話的である。かういふ遊離說話は、後世にも存するのであるが、成長的過程から見ると、神話や歷史傳說の先蹤でもあるのであつて、神話學の方で低級神話といふのもこれである。かういふ遊離說話に於ては何等の統一精神は見られないのであつて、そこに部族の間に何等統一した意識の見られない時代生活が反映して居るのである。さうしてこの遊離說話は古事記の上に見られるのみならず、神話や歷史傳說を分解して見ると、この遊離說話となるものが多いのであつて、大國主神の神話にしても之を解體して見ると幾多の遊離說話が見られるので

ある。たとへば大國主神が兄神たちと求婚にゆかれる場合に兄神から虐待をうけられ幾多の苦難をうけられるが、之を兄弟說話といふ遊離說話として見られるのである。而してかういふ遊離說話の間から神といふ意識が生じ、英雄的精神が力強く現れる所に神話や歷史傳說への成長が見られるのである。遊離說話にも主人公はあるが、それは未だ優越性の乏しいものであるが、次第にそこに優越性が高まるにつれて神や英雄を生み出したと思ふ。

次に神話とは神を中心にして行はれる事件であつて、宇宙の創造、人類の發生、國家の創造といふやうな問題を說話的に表現したものである。さうして神が主體となつて居る以上、そこには超現實的であり、時間的にも生死の世界を超越した神代であり、空間的にも地上界のみならず、天上界にもわたつて居るのである。これに對して歷史傳說は歷史的人物が中心であつて、時間的にも人代であり、空間的にも地上界に限られて居るのである。もとより歷史と異なつて、必ずしも事實である必要はないのであるが、歷史的事實であることを妨げないもの

をこゝに歷史傳說と名づけたのである。この神話と歷史傳說とが一の組織にまで成長して、神と人間との對立にまで至つた時代は遊離說話時代と異なつて、一の方にまで統一される過程に進んだといふことが出來る。然しながらこの時代に於ては今日の古事記に見られるやうな神話の組織、歷史傳說の組織が出來てゐたとは思はれない。更により遊離的であつたと思はれる。尠くとも意識的な統一ではなくして、自然成長的に自ら一の組織に近づいて來たと言はれるのである。

さうしてこの自然成長的な神話や歷史傳說の統一が意識的に國家的精神を强調するために統一されたのが第三の展開であるのである。もとより最初の統一時代と、現在の古事記との間にはなほ展開が見られることは既に說かれて居る如くであつて、そこに無意識的から意識的への展開が見られるが、とにかく以上のやうに斷片的遊離的な說話の時代から、神と英雄との意識が生じて、神話と歷史傳說とが對立するに至り、更にそれが國家的意識のもとに統一される所

に古事記の成長過程が見られるのであり、そこにまた國家的精神への統一を見られると思ふ。

五　構想の上より見た國家的精神

かういふやうにして古事記の成長過程の中に國家的統一への精神が見られるのであるが、然らばかくの如くして成長し完成した古事記は、國家的精神がどういふ風に現れて居るかといふ點を考へたい。かういふ立場から見る時、遊離說話と神話と歷史傳說との中から、遊離說話をとりのぞき、また神話や歷史傳說の中から遊離說話的分子をとりのぞいて、純粹の骨格だけをとつて見るのであるが、この立場から古事記の神話傳說の實際に於ける統一性の焦點となる事件を見る時、神話に於て三の點、歷史傳說に於て三點を擧げたいと思ふ。第一に伊弉諾、伊弉冊二神の國生の神話である。二神によつて先づ大八洲が生れたことは國土創造を第一に示すことによつて國家的發展の精神を示さうとしたものである。さうしてこの國土について多くの自然現象や神が生れるが、天照大神

と素戔嗚尊との交渉葛藤は第二の焦點として、民族的對立のすがたを表現して居るのである。それは大國主神にも連續して幾度か行はれた民族的葛藤の焦點である。もとより大神と素戔嗚尊とは自然神としての太陽と暴風雨とも見ることが出來るが同時にそれが人格神としての性質を有し、全體としてはその立場によつて統一されて居るのである。而してこの民族的葛藤が統一されたのが天孫降臨によつて示される精神である　この天孫降臨の神話は天と地とを結びつけ、その間を天浮橋によつて天から下界に下られるといふ日本神話としては極めて壯大なる場面であるが、こゝに日本神話の統一が見られるのでありそれは國家的精神の偉大なる統一精神である。國家の創造から、民族的對立となり、更に國家的統一に導く過程これが古事記に見られる日本神話の精神である。

さうして神武天皇以下の歷史傳說の發展の精神も同樣であると思ふ。その立場から古事記の歷史傳說の焦點を考へると神武天皇の御東征と、日本武尊の

四方御平定と、神功皇后の新羅御征伐との三を擧げたいと思ふ。これらには神話のやうな天地にまたがる事件の發展は見られないが、幾多の超現實的要素を加へながら國土發展の精神が見られる。神武天皇によつて九州から大和への土地發展が見られるのであり、また日本武尊によつてこの大和を中心としての土地經略が見られるのであり、更に神功皇后によつて海をこえてまで御征伐する所に國土發展の精神が見られるのである。是等の歴史傳説は當時に於ける國土發展の精神が傳説的に具象化されたものと思はれる。從つてそれは單なる歴史的現實的なる事柄のみでなく、傳説的なまた超現實的な點が多く見られるのである。殊に日本武尊の如きは勇敢にして而も早く逝かれた不遇なる英雄としての尊を中心として、その時代の土地經略のあらゆる事件が綜合せられたと思はれる。そこには傳説的な興味も極めて多いのである。熊襲征伐には女裝して單身敵の宴席に至るといふ構想が英雄の賊徒征伐の一類型ではないかと思はれる。また出雲建の征伐に於て出雲建を水浴にいざなつて、建の大刀

を木刀とすりかへて水浴からあがつた所で敵をうつといふ方法が、傳說的なる性質を有するのではないかと思ふ　ことに尊の蝦夷征伐の傳說にはその規模の大きいだけ複雜なるものがあつて、人物としても三人の女性をば點出して居るのである。　母のやうに尊をいたはられる母性的な御姨倭姬、尊のために走水の難に於て身をすてゝつくされる貞婦的な弟橘姬、官能的な宮簀姬といふ、この三人の女性は尊の傳說を色づけるものである。　さうしてそれだけ類型的な傳說から人間的色彩の多くなるのを見るのである。　たとへば後世の悲劇的な英雄義經傳說に、母としての常磐、貞女としての靜、宿の女淨瑠璃姬のあるのは、日本武尊のそれと相似た女性を見ることが出來る。　たゞ義經傳說に於ける辨慶の如き人物は、古事記には吉備臣の祖御鉏友耳建日子があり、日本書紀には吉備武彥、大伴武日連があるが、辨慶のやうな活躍をして居ないことはそれだけ說話として簡單である。　而も全體として義經が力を發揮すればするほど不幸に沈淪すると同じく、日本武尊も力を發揮すればするほど不幸なる運命に陷つてゆか

れるのである。古事記によると蝦夷征伐を命ぜられた場合、尊は倭姫に「此に因りて思へばなほ吾早く死ねとおもほすなりけり」といふ言葉を發して居られるが、これを見ても古事記に扱はれた尊は、その力の强大なることをむしろ周圍から憚られた悲劇的英雄として扱はれて居るのであつて、同じ古事記の英雄にしても素戔嗚尊が天上から追放せられても大蛇を退治して劍を得られ新しい妻を得るといふやうに新しい運命を開拓してゆかれる絕對的な力を有して居られるに對して、日本武尊はその力を發揮されるほど悲痛なる運命に導かれる所に兩者の相違が見られるのであつて、そこにも神より人間的への展開が見られるのである。かくの如く日本武尊の歷史傳說は種々の內容を含んで居るのであるが、その時代の國家的發展の精神が具體化されたと見られるのである。

更に神功皇后の歷史傳說に至つては女性にして海の外まで遠征にゆかれる處に特殊の色彩があり、傳說的興味も多いのである。一體傳說上の女性は戀愛の對象であるばかりでなく、政治的統一者である場合が多いのであるが、この場

合にも武力的な統一者であるよりは宗教的な統一者であるのである。古代史の上で常に問題にされる魏志倭人傳にある卑彌呼――或は北九州に居つたとも考へられる――にしても、耶馬台國の主權者であるが、それは宗教的な巫女としてのそれであつたことは事鬼道能惑衆」とあることによつても知られるのである。神功皇后も新羅征伐を行はれたにしても熊襲を平げるには先づ新羅をうつべきであるといふ神がゝりによつて得た託宣のまゝに行はれたのであつて、その動機にも宗教的色彩が多いのであるが遠征にゆかれるに當つては石を御裳の腰に纒して御出產の時期をのばされたり、或は新羅の方へ參ると、御舟とともに浪が新羅の國の半までうちよせたので、新羅王はおそれて戰はずして降つたといふやうな超現實的な神の力が多く作用して居るのである。

かういふやうに是等の歴史傳說は傳說的要素がゆたかであるが、是等を通じて國家的精神の展開が見られる。而もそれが抽象的に或は主觀的に現れて居るのではなく、神や英雄の英雄的行爲によつて行はれる土地擴大の神話傳說と

して現れて居るのである。國生みにしても、天孫降臨にしても、神武天皇以後のそれにしても、すべて土地擴大を中心とした行爲であるのであつて、是等の事件を發展させることによつて、傳說的にも發展して居るのである。さうしてそこに古事記の內容精神に於ける統一性が見られるのである。古事記に描かれた時代は神代は別として推古時代にまで至つて居るのであつて、實在としての歷史にはなほ幾多の事件があつたのである　すでに日本書紀には委しく見えるやうに、儒佛の渡來とか、殖產工業の輸入のやうな文化的發展も重要なる歷史的事件であるのである。而も古事記には是等の文化的方面の敍述を殆ど省略して土地擴大といふ點に中心をおいた所に、さうしてそれを英雄的な神もしくは人物によつて統一して表現して居る所に古事記の統一性の精神が見られるのである。

六　神と英雄的精神

これを歷史發展の過程の上から見れば、英雄史的もしくは政治史的態度から

民衆史的もしくは文化史的に開展することは自然の經路であるが、古事記に於てはあくまで英雄を中心にした、もしくは政治的や戰鬪的な事件を中心とした歴史であるといふことが出來るのである。さうしてこの英雄的である點に古事記が傳說的でもあり、敍事文學的でもあるのである。

傳說や集團的な敍事文學は英雄主義を中心として居る。平凡なる人間生活を一の中心によつて集中せしめ、その力を讃美し高唱する所にその生命がある。これは敍事文學が外面的事件の說話的表現を主とする所から、人物にしても內面的に複雜なる人物よりも、外面的に花やかな英雄的人物を描くといふ必要から來て居るが、またそこに敍事文學や傳說の理想主義的傾向があるのである。傳說の人物は人間の理想化されたる人物である。かつて少年の時桃太郎の鬼ヶ島征伐に陶醉した心持或は義經や菅公や豐臣秀吉に傾到した心持の中には、この英雄を讃美する理想的精神を認めるのである。我等の心はこの英雄、それは理想の最高潮であるこの英雄を讃美する心から先づ目ざめてくる。さうし

て我々の心が成長するにつれてこの英雄の中にひそむ人間性をとらへるやうになり、そこに理想から現實的傾向に進んでくるのである。而して古事記はこの英雄を崇拜する心、理想化的傾向が多分に見られるのである。

この英雄を崇拜する心は一歩進めば神に對する崇拜となるのである。神は人間の最高理想である。絶對の力を有する精神である。それはすべての偉大なる力に向つて神が顯現するのである　古事記は英雄を中心とするが、その何れの英雄も神の力の下にたつて居る點に於て神の力によつて統一されて居ると言はれるのである。神武天皇が大和に於て困却された時に祖神の天照大神は高倉下によつて劒をたまはつて居る。日本武尊が燒津の危難をのがれられたのは、伊勢からたまはつた御劒と燧石との力によつてである。その意味に於て神話のみならず歷史傳說をも支配するものは神の力である。もとより古事記に現れる神は今日考へるやうな汎神論的な神ではなく一々の上に具現する神である。古事記の神は宇宙の根源を神格化した天御中主神のやうな絶對神

や、太陽や暴風雨を神格化した自然神もあるが、その中心となる神は人格神であるのであつて、この人間的な神は祖先神的な神と英雄神的な神とに分つことも出來るが、何れも人間の極度に理想化された即ち最高理想としての神である。この神によつてすべてのものが統一されて居る所に、英雄主義的理想主義的傾向の最高潮を示すものである。

而してこの神は國家の創造者であり統一者である意味に於て、神は國家の最高理想である。この神を中心とし、その神の力の上にすべてのことが實現せられるのは、また國家の最高理想によつて古事記一篇が統一されることを示すものである。

前に古事記には種々の英雄が活躍し、この英雄を中心として展開すると述べたが、古事記は一人の英雄によつて統一されては居ないのである。また一人の英雄によつて行はれる種々の事件も別々であつて必然的な統一を見出すことは出來ないのである　かくて一々を分解し解剖してゆけば英雄の姿さへも實

在の上からはかげうすくなる場合もある。けれども、その別々となつた所謂遊離説話を組織だて體系づける上に神それは國家の最高理想としての神が、中心となつて居る所に、全體が渾然とした統一を示して居るのである。それは或は藝術的形象としての完全なる統一ではなく意識的に行はれた政治的理想の統一であるかも知れないが、かういふやうにして古事記の統一性を求めてすゝんで行く時にはそこに神があり國家的精神が中心となつてくるのであると思ふ。

それは平家物語一篇にさまざまな戰鬪や哀別離苦や榮枯盛衰の事件が點出せられて居るが、之をふかく追求してゆけば世のはかなさと欣求淨土とに統一せられるやうに、古事記のさまざまな相もおしつめてゆく時には、この神――國家の最高理想としての神へ到達してゆくのである。

さうしてこの最高理想としての神は絶對の力であるが、その力はもとより單なる武力ではなく愛の精神を一方にそなへた力である。英雄といふ概念を見ても單なる武力ではなく愛が一面に存するのである。我等が愛する英雄は義

經にしても、日本武尊にしても單なる武力的な勇者でなく、愛と同情との所有者である。八岐大蛇を征伐した、素戔嗚尊も一方には奇稻田姫に對する愛の求婚者である。日本武尊にしても不正なる兄大碓命を殺されたり、單身敵の陣營に入る勇者でありながら、一方に無限の愛を追求して居られる。夫のために命をすて、荒れくるふ海中に身を投じた弟橘姫に對して「あづまはや」と無限の感慨をよせて居られるのである。その死にのぞまれては大和の春を回想し生あるものを讚美して高らかにうたつて居られるのである。大國主神が出雲民族の偉大なる統一者である側らに於て、愛の人なつかしい人間味のあつた神であることは古事記の極力說いて居る所である。英雄の怪物退治は常に戀愛說話を伴つて居ることは常に見る所である。單なる武力の所有者は東夷として輕蔑されるべきである。單なる愛の求婚者は平凡なる人間にしても見られる所である。力と愛との所有者こそ理想的な英雄であり、神であるのである。更にいひ得るならば、劒と玉と鏡とを以て代表される所の强い武力と和かな愛と明らか

な叡智とこそは英雄と神との最高の理想であり、また國家の最高理想である。この最高理想に向つてすすむ所に國家の生命は永遠であるのである。古事記はこの力と愛と叡智との現れである人間の最高理想としての神を求める所に、その窮極の精神があり理想があり統一性があると考へる。それこそは國家の最高理想であるとともに人間の最高理想である。この最高理想を求めてゆく所に國家も人も一人となる　かくて我々は古事記の中から神と英雄と國家と人とが結びついた人間の永遠なる姿を見ることが出來るのである。この人間の永遠の姿こそ單純なる童心に通ずるとともに無限の複雜さを含んで居るのである。

而も古事記は叙述するのみで何等とくことがないのである。事件を語つて居るのみであつてこれに主觀的な解釋も詠嘆も主張も現しては居ないのである。そこに形態としての叙事文學的な性質が見られるのであるが、その語られた中からあらゆるものをくみとつて明らかにするのは古事記の研究過程であ

る。少年の時、多大の感興を覺えた素戔嗚尊も大國主神もまたは日本武尊も今日から見ても同樣な感興を引くのであるが、同時にそこから無限の問題がわき出てくるのである。さうしてその間から古事記の統一性をつかむことは國家の最高理想としての神を理解することであり、同時に人間としての最高理想をつかむことであると思ふのである。（昭和二年十月國語と國文學）

二　祝詞の表現に就いて

一　祝詞の莊重美

祝詞に就いては種々の方面から考察すべきであるが、こゝでは文學として、特に宗教文學としての祝詞の表現を考へて見る

日本文學に於て宗教思想を含んで居るものは必ずしも尠くない。平家物語の如きも全體に無常觀が貫いて居り、謠曲の如きは死して猶迷へる心が佛者の教誨により解脱するといふ、解脱の經路を語つてゐる點に宗教的の文學である

といふ事は出來る。然し實際に宗敎的儀式の場合に用ゐられる文學は餘り多いとは言へない。この點に於て祝詞が神に對する祈願といふ意味に於て宗敎的であると同時に、神の前に於て稱へられる實際的目的を有する所に純粹の宗敎文學としての特質を有するといふ事が出來る。

然らば宗敎文學としての祝詞の表現の上に如何なる特質を有するかといふ點を見るに、莊嚴、莊重なる格調美が現れてゐる事を主調とする。一體に宗敎文學は超現實性に富むが故に、人間的意識から稍距離を有する。たとへ現實的であるにしても宗敎の求める所は現實の理想化的傾向を持つが故に、現實の有する醜き世界は淨化せられて美に向つて統一せられる。祝詞の如き寧ろ現實的傾向の濃厚な宗敎文學であつても他の抒情文學の如きと異なつて、超現實的美の傾向が力强いのである。而して超現實的な宗敎感情は莊嚴若しくは莊重の氣分の中に味はれる。莊嚴若しくは莊重は偉大なるものに對して起る感情である。それは自然に對しても人間に對しても生ずる。高く聳ゆる山、怒り狂ふ

高波に對しても雄大な莊重な感を起す。人間に於ても殊に偉大なる精神的方面に於て莊嚴の感が起る。而してそれは單に善の方面のみならず偉大なる惡とか苦痛に對しても同樣である。即ち崇高は現實の我々に依つて偉大であると感ずる場合に起るのであるが、現實の我々から比較すべからざる絕對の偉大なるものに對して、莊嚴美は最も高まる。即ち我々が神の世界に對する時最も莊嚴なる感が起るのである。而してこの絕對の世界に於て感じ得る莊嚴美は具象的から離れて抽象的の性質をもつ。祝詞が全體として莊重の感を有するのは第一祝詞が神の前で唱へられ、神に對する祈願又は祝賀の意を含むといふ、神を中心として作られる文學である事が重要なる理由であるが、第二として更に其表現が抽象的である事も莊重の感を增す所以であらうと思はれる。莊重美の最高に感ぜられる時は、人間を超越した絕對の神に對する時であるとすれば、概念若しくは概念の象徵の世界により多く莊重は見出さる。祝詞が表して居る神に對する祈願といふ觀念は、すでに餘程抽象的であるが其一語一語を見

ても其文を見ても實感に乏しい感がある。例へば祈年祭を考へて見ても「たなひぢに水沫かきたり向股に泥かきよせて」の如き或は具體的な事實を寫して居ると言へるかも知れないが、一語一語の結合されたものを見ると概念的の言葉であり、かつ單純なる事柄を飽迄婉曲に言葉を冗長にして書き記した是等の文から感じ得るものは概念的なものしか得られない樣な感がある。祝詞の如何なる部分を見ても切迫せる感情の生々と見られる所がない。然し是等の冗漫な實感の乏しい概念しか得られない文を口誦む時に、其處に一の氣分が作られる。何となく莊重な人間の世界から離れた如き氣分に導かれるのは却つてこの抽象的な表現法が然らしめると思ふのである。

更に第三としてこの祝詞の形式技巧も莊重な格調を與へるに力あると思ふ。こゝで少しく祝詞の形式を考へると全體の形式が極めて統一されて居る事である。一體美的形式の上で多樣の統一といふ事は常に論ぜられる。即ち雜多のものを統一した所に形式の美が見出される。祝詞の形式を見ると神話的記

述の部分と祈禱的な部分とから成り、それに序と結といふべき部分が加はつてゐるのであるが、かくの如き四部分を完全に備へたのは大祓の如き最も適例であつて、中には序結を缺いて單に神話的記述と祈禱との二部分よりなつてゐるものも有り、遷却祟神の如きはそれである。中には簡單なものも有るが、とに角全體が整然たる組織を持つて居る事は祝詞の形式上の特質である。而も短い形式と違つて相當に長い分量を有する是等が渾然として統一せられる所に形式美を感ぜさせられる。たゞそれが多樣の統一でなくして、單純なるものが敷衍せられ、內容以上に形式が大きくなつてゐる事が文學的の効果の少い點である。

次に部分的に其技巧を見ると繰返と對句とは注意すべき點である。繰返は時間的にある同一語若しくは同一觀念を繰返す事に依つて韻律的な効果を增すのであるが、祝詞を見ると種々の方面からこの繰返が用ゐられて居る　即ち語彙の上から見ても、「神とはしに問し賜ひ。」「神はらひに掃ひ賜ひて。」「八束穗の

いかし穗。」「生國、足國。」「天の御蔭日の御蔭。」「すべむつ神漏岐神漏彌命。」「生井榮井。」の如き同じ語を二度繰返す事は極めて多く見る例であるが、中には

荒鹽の鹽の八百道の八鹽道の鹽の八百會にます速あきつ姫といふ神持ちかゝのみてむ

の如き同じ語を幾度も繰返す事に依つて韻律をなしてゐる所もある。かくの如く語の繰返しと同時に同一の文若しくは思想を繰返す場合も見られる。これは或る場合には寧ろ滑稽感を與へる。例へば狂言に於て膏藥煉の如き宗論の如き殆ど同一の意味を二人が几帳面に繰返す事に依つて滑稽感を起してゐる。然し祝詞の場合に於ては例へば祈年祭の如き「御年の皇神等の前に白さく」として五穀の豐穰を祈るのを始めとして「大御巫のこと竟へまつる皇神等の前に白さく「御門の御巫の稱辭竟奉る皇神たちの前に白さく」「山口にます皇神等の前に白さく」水分に坐す皇神等の前に白さく」といふ如く種々の神に呼びかけて同一の祈願の意を繰返してゐる。この一見冗長と思はれる樣な繰返をして祈

願する所に一種の莊重美を作ふ繰返と同時に對句的用法が屢々見出される。繰返が時間的の律動をなすに反して對句は空間的の調和をあらはす。ある觀念なり語彙なりを調和的に並列する事により感ずる美であつて平面的な美である。故に律動的な繰返とは反對の性質であるが、之を花やかに華麗にせしむる爲に效果がある。もとより純粹の對句は反對の觀念を表すべきであつて内容から見れば繰返に屬すべきものが多く

朝の御霧夕の御霧を朝風夕風の吹き掃ふ事の如く

の如きもそれであるが、ただ形式から見た對句的用法が多いのであつて、この繰返と對句とに依つて祝詞の文が一面に於て韻律的になり、一面に於て華麗になる事を認められる。さうして形式の整齊と相俟つて祝詞の莊重を增す上に力あるものと思はれる。

二　抽象的表現

斯くの如く祝詞を考へてくると莊重なる格調といふものが全體の上に著し

く現れてゐる事を感ずるのであるが、更に一方に於て內容の單純であるに比較して形式が寧ろ完備され整齊されてゐる事に氣附く。若し上古文學に於て神話の如きを內容中心の文學であり、とし萬葉集の歌の如きを比較的內容と形式との融合した文學であるとすれば祝詞は形式の方に寧ろ重きを置かれた文學と云ひ得るであらう。もとより內容のみの文學、形式のみの文學が有り得る筈はないが、ただ比較的に何れが重んぜられてゐるかを考へる時大體以上の如く言ひ得るかと思ふのである。之は祝詞が儀式の爲の文學としての性質上自然に然るべきものと思はれる。

而して更に是等の宗敎文學としての祝詞の莊重を增さしめる諸性質の中の或るものは、又祝詞の文學としての弱點ともなつて居る。殊に槪念的である事は其著しき點である。

一體文學として具象的表現といふ事は極めて必要なる性質である。たとへ表すべきものが、觀念の如き抽象的なものであるとしても、それが人間の具體的

な生活若しくは生々とした自然の姿を寫す事に依つて表されるならば其觀念や感情が生々とした力を現して來る。其觀念が單に觀念として抽象的に表現されたならば其文學としての價値は極めて乏しいと言はなければならぬ。最も個性的である事は最も具體的な事であると思ふ。個々のものから共通なものを抽出する時それは個々のものがそれぞれ有する性質に比して抽象的でなければならぬ。描寫に於て性格に於て或は脚色に於て類型的であるといふ事は、それだけ具象的表現を缺くといふ意味であらう修辭學で云はれる殊語といふ語の意義はある事象を表現する場合に其事象の有する最も特殊的な一二の事柄を描いて、其事象を生々と現さうとする事をさす。俳句の如きに於ては殊に斯くの如き殊語或は具象的表現が重んぜられる。二三の語を表してそれによつてある情景を想像させる爲には具象的であつて初めて可能である。宗教、哲學に於ては必ずしも具象的である必要はないむしろ概念化せられたのが宗教哲學であつてそれが具象化される時に文學藝術となるとも云ひ得るで

あらう。佛像は威力や慈悲が人間の姿を持つた形に具象化される所に藝術となり得るのである。若し概念のまゝで宗教思想が表現されたならばそれは文學藝術としての領域からは遠いものではなからうか。たとへば上代歌謠の中から佛足石歌碑の歌を見る。

これの世は遷り去るとも永久にさ殘りいませ後の世の爲又の世の爲。

雷の光の如きこれの身は死のおほ君常に竝へり畏づべからずや

格調としては可成整つたものでありながら其處に歌として不滿を感ずるのは概念的な歌ひ方であるためである。宗教思想の表現としては巧みであつても、それを具象的にすべき表現が無い爲に力が缺けてゐるのである。之は一般に宗教文學の陷る弊である。謠曲の如きも其弊が認められると思ふ。祝詞も同じく祈願といふ觀念を表すのみで具象的方面にかけてゐる爲に文學としての價値が乏しいのである。但し神話的記述に多少具象的な表現もないではないが、記紀の神話に見える樣な叙事的の面白さも見えない。宗教的大苦悶とか或

は燃ゆるが如き感情の鋭さもなくたゞ冗漫に概念的に作られた祝詞は文學としては結局重大なる價値は置き難い樣に思ふ。

三　神の文學

祝詞の形式表現を考へる場合に直ちに聯想されるのは萬葉集の長歌である。長歌殊に人麿の長歌が祝詞の影響を受けた事は一般に言はれる所である。之を單に祝詞の影響であるとのみ言つてしまふ事は出來ないにしても、兩者を比較する時形式に於て類似點を見出される。人麿の挽歌を見ると死を悲しむ前に先づ功業を述べ次に其死を悼んで居る。祝詞が先づ神話的叙述から次に祈禱を述べると同じ叙述法である。人麿の長歌が莊重の感あるは、同じく神の世、國家創造の初から筆を起して居るためもあるが、一方に其組織が整然として居り繰返、對句などを豐富に用ゐる事も亦莊重の感を增す所以と考へられる。而して兩者が其形式に於て類似して居る所多きに拘らず、長歌の方に多く文學的興味を感ぜられるのは祝詞に比して具象的である點が大なる理由であると考

へられる。人麿の長歌は萬葉集の中では可なり概念的な點が多く具象的表現に缺けてゐる所が多いと考へられるが、なほ祝詞に比して遙かに具象的である。即ち自分の仕へた皇子、愛した妻等の死を悼む情は祈禱と比して遙かに人間味に近い上に、感情の表現法が遙かに個性的であると思はれる。祝詞には情熱と昂奮とが見られないが、人麿にはたかぶる感情を強く現すだけの力がある。かつ語句及び文を見ても長歌の句は祝詞の言葉よりも力と美とがあると思はれる。

而してこの祝詞が神の前に於て唱へられる時、一方に神前に於て神樂が行はれるのである。神樂は祝詞と違つて神を必ずしも主題として歌つてゐないのであつて、民謠的な性質を備へて居る。宗教に關係ある文學ではあるが、內容は或は素樸なる戀愛などがうたはれてゐる所に具象性があり、文學としての興味もあるのである。形式は短歌形式であるのが普通であつて、謠物のために第五句が繰返しになつたり、第四句第五句又は第三句などが繰返になつて居る。

さゝわけば袖こそやれめとね川の石は踏むともいざ河原よりいざ川原より

しろがねのめぬきの太刀をさげはきて奈良の都をねるはたが子ぞねるはたが子ぞ

さいばらにころもはそめん雨ふれど雨ふれど雨ふれどうつろひがたしふかくそめてはふかくそめては

の如き素樸な民謠的ななつかしい情趣がたゞよつて居る。而してこの同じく神前に於て唱へられる祝詞と神樂とは興味ある對比をなして居る。神主によつて唱へられる莊嚴なる祝詞に對して一方には素樸な民謠的神樂が奏せられる　祝詞を見ると神樂が先づ並み居る神主らに向つてきこしめせといつて神に申し上げる　多くのものは恭しく集つて居るのを想像し得る　之に反して神樂の音樂が舞と共に謠はれるのである。神樂の起原は天照大神が岩屋にかくれられた時、岩屋の前で謠ひ舞うたのを初めとせられて居る。庭燎をたき笛

太鼓を奏で竹葉をふりつゝ、その間に奏でられる　鬱蒼たる杜の中の社殿の中に莊嚴に神と語り、ほがらかにうたひまふのである。　この全體として莊嚴と素樸とを併せ有する殿堂に於て、神と人とが觸れ合つて語るのが是等によつて表される神社藝術であらう。　神社を中心にして行はれる藝術には莊嚴と素樸との原始民族の特性を遺憾なく現して居るのである。　然しこの神社を中心とする文學藝術は、上古に於て最も創始的な光を放つて居り、平安時代以後には次第に儀式的になり來つた點は有らうが、とにかく日本文學史的流れの中に常に神社を中心とした藝術は存する所である。　而してこれと同時に一方に寺院を中心とする藝術が行はれて居た。　この佛教思想の現れた文學は奈良朝に於ても佛足石歌碑歌の如き、萬葉集の中の無常觀を歌つた歌の如き、日本靈異記の如きがあるが繪畫彫刻建築等に殊によく現れて居る。　平安時代の文學にも佛教思想は見られ、今昔物語の如き佛教傳說を多く集めたものもあるが、殊に近古文學に於ては佛教の影響は可成著しく謠曲文學の如き殊に甚しいものである。　謠

物の上に於ても聲明などの曲節の影響を受けたもの丶多い事は既に言はれる所である。かくの如く神社を中心として發達する文學藝術と寺院を中心として發達する文學藝術とはともに宗教文學として研究の興味あるものであるが、祝詞の如きはその殊に原始的なものとして注意すべきものと考へるのである。

(大正十五年四月國語教育)

三　記紀歌謠の具象性と象徴性

一　記紀の歌謠

記紀時代の歌謠が日本詩歌の中で最も自然な素樸な表現をなして居ることは明らかであるが、それも實生活の間に即興的に、或は實生活のそのまゝの感動が現れたまゝではなくして、それが傳誦する間に種々技巧的表現も加へられたものであると思はれる。本岐歌、志都歌等の名稱のあるのも樂府でうたはれるやうになつたことを示すものである。從つてそこには相當の技巧も加はつて

居ることとは疑はれない。さういふ點から記紀時代の歌謠の表現上の技巧や修辭を考へることは興味ある點であるが、こゝには表現に於ける具象性と象徵性といふ點に就いて少しく考へて見たい。

二　具象性と象徵性との意義

記紀歌謠の特色として具象性といふことは普通に言はれることであるが、同時に象徵的表現をなして居るものがあるといふことも言はれる所である。（日本古代文化）これは一見矛盾するやうであつて、而も事實に於て兩存して居るものである。然らば記紀歌謠の象徵性とは如何なることをさすか。またそれと具象性との關係はどうであるかといふ點が考察の對象となつて來る。

こゝで具象的表現といつたのは現實の相をそのまゝに表現するのをいふのであつて觀念的になつたり抽象的に現したりすることのないのをいふのである。古事記に於て國家創造のことをとくのに漁夫の日常に經驗する事柄を以てしたり、人間の出產の方法を以て天地の創造を說明しようとする中に見られ

るのであつて、かういふ態度は古今集以後に至つては次第に、失はれて自然を見ても之を理智的解釋を通して表さうとするのであるが、記紀時代の歌謠が全體として具象的であつたことは明らかであるのである。自己の生活そのものの上から素材をとり來るのであつて想像的な分子が極めて尠いのである。場所にしても記紀萬葉時代は自己のふんだ土地を必ずよむのに對して古今集以後では實際ふまない土地をよむことの多いのもそれを示すのである。かくて記紀の歌謠では大體に於て生活環境がそのまゝに扱はれて居るのであつて、そこに材料的に見て生活と遊離してゐないのである。たとへば

宇陀の高城に　鴫羂張る　我待つや　鴫はさやらず　いすくはし　ぐちらさやる

にしても、古事記によれば酒宴の際の御歌となつて居るが、この點はとにかくとして彼等の生活が具體的に表れて居るのである。鴫羂張るといふのはその狩獵生活の實際を表したものと思はれるのである。

みつみつし　久米の子等が　粟生には　かみらひともと　そねがもと　そねめつなぎて　うちてしやまむ

にしても、農耕生活の實際的經驗がそこに見られるのである。或は大石の間に、はいまつはるしたゞみをうたつたり、田のいながらに、はいまつはるところかづらをうたつたりするのである。また「手腓に虻掻き著き、その虻を蜻蛉はやくひ」(雄略天皇御歌)や、「垣下に植ゑし薑口疼く」にしてもかういふ實際生活を具體的に表した詞は多く見出されるのである。かくて記紀時代に於ては自然をそのまゝに表現するのである。即ち外界の景象をうたふにも、具象的であり、また主觀をうたふにも直接的であるが、同時に記紀の歌が一面に於て象徴的であるといふことは言はれて居る所であり、また肯定される見解であるが、これには二の見方が出來ると思ふ。即ち文學は苦悶の象徴であるとか、人生の象徴であるとか、言語は象徴であるとかいふ場合の象徴と、明治末期に現れた象徴詩といふ場合の象徴とは相違して居ると思ふ。前者は文學の本質論的に見た象徴であり、

文學の目的動機としてのそれに重きをおいた象徴であり、後者は文學の表現態度もしくは表現方法から見た象徴である。象徴といふ言葉が實際行はれて居る意味は後者の方が多いであらうが、前者のやうにも考へることも出來る。

もし前者のやうな意味に解するならば最も具象的であることと最も象徴的であるといふこととは何等の矛盾もなく解釋されると思ふ。具象性が文學の重要なる一面であることは明らかであるが、この具象的に個性を深く追求してゆくことはそれだけ普遍性に近づくことであらう。寫實的に一の事象や景象をとらへることは、單に個としての事象や景象をつかむのみに止まらず、普遍的な事象や景象をとらへる事になるべきである。一人の人間の眞實をとらへる事は人間そのものの普遍性をとらへる事になるのである。具體的になればなるほど藝術的眞實性或は普遍的眞實性が多くなると言へる。さうしてそこに象徴的性質が見られると思ふのである。この場合に本質的に見て藝術的眞實性はもとより個の現實的眞實そのまゝではないのである。現實のあるがまゝ

のものの再現は藝術の求むるものでなく、その現實生活の統一にあるであらう。而して現實生活を統一することは現實生活を美化するといふ事にもなるであらうが、それは雜多な生活の統一的方向を示すことであつて、即ち普遍的な眞實性を求めることになると思ふ。現實的眞實と藝術的眞實との間に相違があることは、たとへば俳諧有也無也關に引用されて居る所の「糸切れて雲よりおつる鳳巾」といふのは現實的眞實であり「糸切れて雲となりけり鳳巾」は現實的眞實であり「糸切れて雲ともならず鳳巾」といふのは藝術的眞實であり、虛實皮膜の境であるといつて居る所にも見られるであらう。その意味に於てすべての藝術的眞實は現實的眞實ではない。藝術的眞實をば、或は普遍的眞實をばいかにしてよく表現するかといふことが、藝術の目的であり、藝術の目的或は本質論としての象徵であるのであらう。

しかし藝術の態度に於てこの藝術的眞實をいかにして表現するかに就いて相違が起るのである。即ち現實的眞實を全く離れて、一種の形式化の中にこの

眞實を表さうとする場合と、現實的眞實に近くその中に藝術的眞實を表さうとする場合とがある。新古今集と記紀萬葉集との差はいづれも藝術的眞實性を目的としながら、一方は形式化の上に藝術的眞實を表現しようとし、一方は現實的眞實の上に藝術的眞實を表現しようとするのであつて、記紀の歌の具象的であるのは、現實的眞實の中に藝術的眞實を表現しようとしたと言ひ得ると思ふ。かくて現實的眞實により近い中に藝術的眞實を表すことと形式化の上に藝術的眞實を表さうとすることとが、何れも本質論的に見て象徴といひ得るならば、記紀の歌謠の具象的であることは、象徴的といふこととも矛盾することではないのである。たゞかういふ藝術の本質論或は目的論の上から見た象徴とともに、一方には文學藝術の表現方法としての象徴といふことが存在するのであつて、かういふ立場から見た場合、言葉と言葉との結合の上に見出される幻想の中に氣分の象徴を見出さうとする新古今的の表現と具象的表現とを主とする記紀の歌謠との間には對立的な關係が存するとも言はれるであらう。しかして

の表現方法といふ點から考へても記紀の歌謠の中に象徴的手法もないではないと思ふ。尠くとも直接的表現に對する譬喩的表現ともいふべきものは多く存在するのである。何故に事物を具象的に表さうとする特質を有しながら、一方に譬喩が多いかといふ事は興味ある問題であるが、事實に於てこの譬喩は記紀歌謠の主要なる表現技巧となつて居ることは既に注意されて居る所である。而して譬喩は記紀のみならず萬葉集に於ても意識されて用ゐられて居るものである。萬葉集の分類には雜歌、相聞、挽歌といふ素材からきた分類と長歌、短歌、旋頭歌といふ歌體からきた分類との外に、正述心緒、寄物陳思といふ表現態度から來た分類が、かなり重要なる分類として卷十一、十二に見られる。この中の寄物陳思といふのは譬喩的表現の歌であるが、これと近い性質を有する名稱として、譬喩歌といふ名稱があり、また、羈旅發思、就所發思等の名稱もある。寄物陳思と羈旅發思、就所發思の區別は物に對して所といふ相違、即ち譬喩に用ゐられるものの相違に止るやうであるが、寄物陳思と譬喩歌との相違は嚴密ではないが、

實際によつて見ると大體に於て譬喩に用ゐられる物と本來の意味との關係の相違を示して居るやうである。寄物陳思の一の例を見ると、

處女等が袖ふる山のみづがきの久しき時ゆ思ひきわれは(卷十一)

の如く譬喩に用ゐられたものはその一部分であつて、一首全體が譬喩になつてゐない。序といふやうな性質になつて居る。これに對して譬喩歌の例を見ると、

紅のこぞめの衣を下にきば人のみらくににほひいでむかも(卷十一)

ぬば玉のその夜の梅をた忘れて折らできにけり思ひしものを(卷三)

の如く、一首全體が譬喩となつて居る。殊に沙彌滿誓の

とぶさたて足柄山にふな木きり木にきりゆきつあたらふなぎを(卷三)

の如きを譬喩歌として居る所を見ると、譬喩に用ゐられたものと、本來の意味との關係が極めて微妙になる。もとより全體として譬喩歌と寄物陳思との關係をかう言ひきつてしまふのは大膽であつて兩方が互に混合して居るが、兩者の

區別を大きくわけるとすればかういふやうに區別せられると思ふ。この譬喩を修辭學的に Simile, Metaphor, Allegory とに分ける立場に從へば寄物陳思の方は Simile, Metaphor に近く、譬喩歌は Allegory もしくは Metaphor に近いと言はれると思ふ。かういふ譬喩の段階は古今集序にも用ゐられて居る。所謂「かぞへうた」「たゞことうた」は直接的表現(正述心緒)をさし「たとへうた」「なずらへうた」「そへうた」は譬喩的表現をさした歌のやうに考へられ、更に「たとへうた」は Simile に近いものであり「なずらへうた」は Metaphor に近く「そへうた」は Allegory に近い表現をさしたものであらう。もとより六義の本來の意味に於てはかうではなかつたのであるが、古今集序に用ゐられたのは例歌などから考へて、かくの如き意味ではなかつたかと思ふ。が記紀歌謠には萬葉集や古今集序のやうに譬喩が意識的に自覺的に考へられなかつたにしても、以上のやうな譬喩の階段は記紀の歌謠の中にも見られるのである。この點を更に考へて見たい。

三　象徵の具象性

記紀の歌謠の中に正述心緒といふべき歌が多くあることは勿論であるが、むしろ意想外に譬喩的表現の多いことは事實であり、それが種々の種類を含んで居るのである。たとへば應神天皇の御歌に

道の後　こはだ孃子を　雷のごと　きこえしかども　和まくらまく

の如きは單純な譬喩であつて、譬喩であることを直接に示して居る。Simile といふべきであらう。之に對して

さゝばに　打つや霞の　たしだしに　ゐねてむ後は　人はかゆとも

の如き、譬喩ではあるが、直接に譬喩といふことを示さずに、意味の方へ轉換するのであつて、Metaphor ともいふべきであらうか。記紀の歌謠の中にはむしろかういふ種類のものが多いのであつて

山代女のこくはもちうちし大根根白の白たゝむき

の如き、

羽狹の山の鳩の下泣に泣く

の如き「白たゞむき」や「泣く」といふことを表すために譬喩的に用ゐたのであるが、その推移が自然であつてその實際の意味を感覺的にはつきりと表すことが出來るのである。かういふ譬喩的表現のものを萬葉集のそれに比較すると記紀歌謠の方が感覺的であることが多いが、萬葉集のそれに劣らない程度に巧みにかつ自然に用ゐられて居るのである。

次にかういふ部分的譬喩と異なつて、歌一首が全體譬喩的に表現されて居る場合がある。即ち本來の意味は表面には全く現れないで第二義的の意味のみが現れるのである。Allegory ともいふべきものである。この場合にも、表面の意味と本來の意味との關係が知的な關係をもつものと、感覺的もしくは情緒的な關係をもつものとの區別が存する。たとへば日本書紀の方に多くある童謠といはれるものは、わざうたであつて、ある社會的な事柄を譬喩的に表現するのである。皇極天皇の條にある

岩の上に小猿米燒く米だにもたげてとほらせかましゝの老翁

といふ歌も、蘇我入鹿が上宮王を廢して、古人大兄を帝位に卽け奉らうとした時の歌であるとして、岩の上は上宮であり、小猿は入鹿であり、炭燒くは上宮をやかれる事であり、山羊のをぢは山脊王の事であると註してある。かくすれば全體が譬喩的表現となるのである。また古事記にある

佐葦川よ雲たちわたり畝火山木葉さやぎぬ風ふかむとす

も神武天皇崩御後の騷亂をさしたのであるとして居るのである。この「佐葦川よ」の歌が果して最初の形に於て譬喩であつたかどうかは疑問があるが、記紀に於てはかくの如く解して居るのである。かういふ意味に於て「八田の一本菅は子持たず立ちか荒なむあたら菅原」は仁德天皇が八田若郎女を戀はれて、よまれた譬喩的な歌であるが、本來の意味と比較的近づいて居る。かういふやうな譬喩的表現は知的な意味の譬喩であるが、更に感覺的情緖的な譬喩を見ると、日本武尊が死なれる際、病苦をうたはれた

なづきの田の　稻がらに　稻がらに　はひもとほろふ　ところづら

の如きはその場合の感覺なり情緒なりが、譬喩の中に表現されて居る。もし記紀の歌の中から象徴的な歌を見出さうとする場合かくの如きがそれであると思ふ。ところづらの、はひまつはるのは死の際の肉體的苦痛をそのまゝに表すものがあるのである。

しかしながら記紀の歌謠に於ける譬喩的性質、或は象徴的性質を考へる時、現實的な實生活の上から來て居ることが多いのであるが、それだけ情緒的、殊に情趣的氣分的な性質は尠くて、感覺的な性質が主であると思ふ。この點は新古今的のそれと非常なる相違を有する點である。新古今集の譬喩歌、象徴歌には幽玄な氣分情趣の象徴が感ぜられるが、記紀の歌謠には常に感覺を離れないのではなからうか。さうして前の「はひもとほろふところづら」の如き、或は「大石にはひもとほろふ細螺のいはひもとほり」の如き更に「菱殼の刺ける知らに蓴くりはへけく知らに」の如きは觸覺的な感覺である。かういふ現實的な感覺はすでに萬葉集にも尠くなつて居るのであつて、鄙人の作を多く集めた東歌には

稻つけばかゞるあが手をこよひもか殿のわくごがとりてなげかむ

の如き例はあるが、記紀時代の率直かつ露骨なるには及ばないのである。「沫雪のわかやる胸をそだゝきたゝきまながり」の如きもそれであるのである。味覺にしても「垣下に殖し薑口疼く」の如き强い刺戟の味覺が見られるが、殊に多いのは色彩感覺のそれである。然し色彩にしてもくすんだ色などは興味が少かつたと思はれて、多くは單純なる色彩である。たとへば

赤珠は緒さへ光れど白玉の君がよそひし貴くありけり

の如き、赤と白とを對比してあるが、その他

たくづぬの白きたゞむき

根白の白たゞむき

ぬば玉の黑きみけし

翠鳥の青きみけし

初土は膚赤らけみ

ほつもり赤ら孃子を
わがほる玉の鰒白玉
赤はたをたち赤幡立てゝ
白妙の袖きそなふ

の如く、白、黑、青、赤といふやうな色であり殊に白が多く用ゐられて居り、この白に對して光の感覺も多く見られるのである。「緒さへ光れど」をはじめ、「しが花の照りいまし」「朝日の日照る宮」「高光る日の宮人」の如き光りかゞやく感覺が多く見られる。また聽覺にしても「鳩の下泣き」のやうな細々とした音、「由良の門の門中の海石にふれたつなづの木のさや〳〵」の如き清朗な音、「さゝばに打つや霰のたしだしに」の如き明朗の音、「遙遙に琴ぞきこゆる島の藪原」の如き神祕的な音とともに「雷のごと」の如き强烈な音をも譬喩に用ゐて居る。かくの如き感覺的な譬喩は種々に用ゐられて居るのであつて、ある感情を表現するにもかういふ感覺にうつたへて譬喩的に表現するのである。

かういふやうに譬喩を多く用ゐ、表現方法としての象徴的性質も見られるのであるが、その譬喩に用ゐられたものを見ると、知的な譬喩の外には現實的殊に感覺的なものが多いのであつて、氣分情趣の象徴せられたものは殆ど見られない。それだけ單純であるが、強烈であり、實感的である。この點に於ても記紀の歌の象徴性が具象性を少しも傷けないのみでなく、その具象性をより強く感ぜしめることになると思ふ。かくの如く考へると本質論的に見ても、表現方法の上から見ても記紀の歌謠に於ける具象性と象徴性とは相矛盾する性質でなく、互に相俟つてその原始時代の歌謠のもつ特質を強めて居ると言はれるであらう。（昭和二年十二月早稻田文學）

四　上古歌謠に於ける六句體歌に就いて

一　六句體歌

日本に於ける短詩形の歌の中で、五句體の短歌と三句體の俳句とはその主な

る形式であるが、こゝに上古に於て發生し、忽ち衰亡してしまつた短詩形として六句體の歌がある。この六句體にも種々の種類があつて、近世の野之口隆正は六句歌體辨に於て、その種々の類型に分つて居るが、六句體歌の中で名稱も與へられて居るものは

(a)五七七。五七七(旋頭歌體)
(b)五七五七七。七(佛足石歌體)

等あるがこの他、記紀時代の歌謠に就いて六句體歌を調べて見ると、更に

(c)五七。五七。五七。
(d)五。五七五七七

といふ形式も見える。

やまとは　浦安の國
くはしほこ　ちたるの國
しわかみ　ほつまの國　(神武紀)

ひさかたの　天かなばた
雌鳥が　織るかなばた
隼別の　みおすひがね　（仁德天皇紀）

は(c)に當り

いざあぎ　振熊が
痛手負ずは　鳰鳥の
淡海の海に　かづきせなわ　（仲哀天皇紀）

は(d)の例である。「いざあぎ」は四音であるが、こゝには五七音を基本的音數とする點から五音の部に入れた。しかし是等(c)(d)はまだそれ自身獨立した歌體となつては居ず、未定形式たることを免れないのである。また(b)の佛足石歌體は短歌形式をうたふために一句を添へたに過ぎないのであつて、五句體歌の派生形式であると思はれるから、六句體歌の中で中心となるものは(a)の旋頭歌體であるのである。この旋頭歌體もその發生は記紀歌謠時代にあるのであるが、萬

葉初期まで繼續して居るのである。なほこの旋頭歌體と或は同一歌體かと言はれて居るものに混本歌がある。この混本歌に就いては、かつて私は四句體歌說を述べたことがあるが、それに對して旋頭歌と同一とする立場を主張される說もある。こゝにはそれに對しても述べるべきであるが、別の機會に讓つて、今は六句歌體の主要形式としての旋頭歌の性質に就いて考へたい。

二　旋頭歌の成立

旋頭歌形式は記紀の歌謠の中にすでに見えるのではあるが、その最も多く見られるのは萬葉集に於てゞある。しかし萬葉集に於て旋頭歌の占める位置はどうであるかといふに、その歌數は六十二首であつて萬葉集の全體の歌數から見るとその數は決して多くないのである。かつこれらの旋頭歌の見える卷や作者といふ點から見ると、卷七の人麿歌集の中にある三十五首をはじめ卷七と卷十一に最も多くその他卷十等の作者未詳の卷が多いのであつて、作者の明らかなものは僅かに六首であつて藤原八束、山上憶良、大伴坂上郎女、大伴家持、紀鹿

人、元興寺僧が一首づゝあるのみである。かくの如く見ると旋頭歌は萬葉集の第一期もしくは第二期の歌であつて、第三期以後は極めて尠いといひ得るのである。即ち萬葉集の初期に多く見える形式であつて、萬葉集の後期には殆んど滅びてしまつたとも言ひ得るのである。この點は長歌も萬葉集第四期には既に衰亡しつゝあつたと同樣であるが、旋頭歌の方は殊にその衰亡が早かつたと言ひ得るのである。これは旋頭歌の性質を考へる上に先づ注意すべき點と思ふのである。さうして旋頭歌自身の形態を見ると旋頭といふ名義からも明かなる如く、最初の三句を今一度繰返すのである。即ち片歌形式を繰返すのである。或は旋頭歌の事を雙本歌ともいふのは、本句である三句をならべるからである。即ち恐らく最初から一首として存したものでなく、三句形式が結合して生じたものと思はれる、さうしてこの旋頭歌のもとの形であつた三句體の歌はそれ自身獨立したものでなく、うたひものの一部分として存して居つたのである。片歌の名稱を見ても謠物の上から來たことは、かつて藤田徳太郎氏も

片歌考(心の花大正十五年十月)の中にいはれた所であるが、旋頭歌自らの形態もこの謡はれるといふ性質から來たものと思はれるのである。記紀を見ると神武記の伊須氣余理比賣と大久米命との口誦の歌に

あめつゝ　ちどりましとと　などさけるとめ

をとめに　たゞに逢はむと　わがさけるとめ

といふ問答歌があるが、かくの如く二人の口誦によつて問答せられた所に片歌の最初の發生があるのである。しかしてこの形が一人でうたはれる時、應神天皇の酒宴の時のうたの

すゝこりが　かみしみきに　われゑひにけり

ことなぐし　ゑぐしに　われゑひにけり

となつて居り、音數は不整であるが旋頭歌形式となつて居るのであるが、この三句をくりかへすのはうたつた口誦歌であることを示して居るのである。

更に二三の例を見ても

大宮のをとつはたで　隅傾ぶけり
大匠　をぢなみこそ　隅傾ぶけれ　（淸寧天皇記）

八田の　一本菅は　獨居りとも
大君し　よしときこさば　ひとり居りとも　（仁德天皇記）

あたらしき　猪名部の工　かけし墨繩
しか亡けば　誰かかけむよ　あたら墨繩　（雄略天皇紀）

から國を　いかにふ事ぞ　目頰子來る
むかさくる　壹岐の渡を　目頰子來る　（繼體天皇紀）

の如く、二人で唱和したもの（大宮のの歌）と、一人でうたつたもの（他の三首）との相違はあるが、何れも記紀歌謠に於て旋頭歌形式の發生を示すものである。

三　旋頭歌の衰亡

かくて萬葉集の旋頭歌を見ても、問答歌的性質と、謠はれた性質とは見られるのである。卷七にある人麿の歌に

住吉の小田を苅らす子奴かも無き
　奴あれど妹がみためと秋の田苅るも
港の葦の末葉を誰れか手折りし
　吾が背子が袖ふるみむと吾れぞたをりし

かういふ歌は問答的な歌であつて、恐らく口誦したものと思ふのである。また問答歌ではないが

霞降り遠江(とほつあふみ)のあと川柳
　苅れれどもまたも生ふちふ阿渡川柳

の如く第三句と第六句とをくりかへしたのであつて、うたはれたものであると思ふ。さうしてかくの如き問答的に口唱せられたものから、一人で口唱する歌にうつつて更にうたはれない歌にも進んで居るが旋頭歌の本質はこの問答的に口唱する所にあつたと思ふ。尠くともうたはれた所にその形式的な本質が

あつたと思ふ。さうしてかういふうたはれた形態として見れば旋頭歌は十分その意義を發揮し得たと思ふ。一體うたふ形式は偶數形式が多い事は歴史的事實の證明する所である。原始形式が偶數形式から出發したのも、うたはれるといふ事から起つて居ると思はれるが、前に擧げた佛足石歌體の

みあとつくる石の響は天に到り
つちさへゆすれ父母がためにもろひとのために

を見ても短歌形式をうたふために一句を加へて六句の偶數形式としたのである。その他神樂催馬樂にも短歌形式は多いがうたふためにくりかへすことによつて、偶數形式になつて居る事が多いのであり、朗詠も二句であり今様も四句體であるのである。

背燭共憐深夜月　踏花同惜少年春

梁塵秘抄も多く今様體であるがこれは偶數形式である。

また近世のうたひものを見ても7775の偶數形式が主要なる形式である

のである。たとへば次の歌の如きもそれである。

思ひ出せとは　忘るゝからよ
思ひださずに　忘れまい

（思ひ出すとは忘るゝか
（思ひださずや忘れねば（閑吟集）

而して旋頭歌もその意味に於て謠物として適當なる形であるのである。一體偶數形式は一の感動の統一的表現としては不適當である。感動を集中するには奇數句となる必要が起るのである。長歌が短歌によつて統一される如く、一點に集中する所にその感情が統一されるのである。さういふ意味に於て偶數句は常に奇數句に進む事は事實であり、奇數句である和歌形式の成立もその點から解釋されるのである。而してうたはれるものが偶數的であるのは種々の理由があるであらうが、調和的な美を重んずる事がその重要なる一の理由があると思ふ。さうして音樂的であるだけ意味よりもリズムの方に中心が

おかれると思ふ。萬葉集の旋頭歌を見ても、意味の上から見ると單純なかつ個人的よりも民衆的な感情をうたつたものが多いのである。即ち偶數形式では個人的な鋭い感情は表現せられないのであつて、どうしても一般的な感情がうたはれるのではなからうか。そこに民謠的な性質が多いのであらう。さうしてこの點が前にのべた萬葉集にのつて居る作者未詳の卷に多く、また萬葉集の初期のものが大部分であつた事と合せて考へる時、旋頭歌は謠ひものの一形式としてはじめてその存立の意義があつたのであり、また謠ひものとして發生し發達したものであると思ふ。さうして萬葉集の歌がうたはれたものから次第にうたはれない歌にうつゝてきた時その生命は亡びてしまつたのである。うたはれた歌からうたはれない歌が主となる時、形式の上に於て種々の變化が起るのであり、五七音の整定もその點から見られるのであるが、謠ひものの一形式として生じた旋頭歌も、うたはれない形式となつた時衰亡したと見られるのである。山上憶良の作といふ旋頭歌に

はぎの花尾花くづ花なでしこの花
をみなへしまた藤袴朝顏の花

といふのがあるが、かくの如きは旋頭歌が遊戲的形態となつてからのそれであつて、感動から出發した歌ではないのであるが、初期の歌にはその感情は單純であり民衆的な感情の中に純眞なものがあると思ふ。人麿歌集の中にある

朝づく日向ひの山に月立てり見ゆ
遠妻を持たらむ人し見つゝ偲ばむ

の如きは、旋頭歌形式の整齊したものとして、素樸な中に純眞なものが見られると思ふのであるが、かういふやうに短歌的に近づく事は旋頭歌そのものの生命をちゞめることであつた。以上の如く旋頭歌は記紀歌謠時代に發生して、萬葉集時代には長歌とともに、その詩形上萬葉集の後の歌集と異なつた性質を作つた重要なる形態ではあつたが、その本來の性質が、問答的唱和的性質とともに、謠物的民衆的性質を有したが故に、旋頭歌が謠はれなくなり、また個人的性質が多

くなるとともに衰亡してしまつたと考へるのである。（昭和三年四月詩歌）

五　長歌の本質

一　和歌の抒情詩的性質

日本に於ける詩歌を形態の上から見れば和歌・連歌・俳諧をはじめ極めて多いのであるが、それらの中で和歌は文學史的に見て最も長い發達的過程を有する形態である。この和歌といふ形態のもつ性質は何であるかといふことは、之を連歌や俳諧の形態と比較して考察することも出來る。しかし更に和歌の形態的性質を考へても必ずしも單一でない事を知るのである。普通に和歌といへば三十一音の短歌をさすのであらうが、短歌は和歌の中心をなす形態ではあるが、外に長歌・旋頭歌も入れなければならぬ。その他、片歌・混本歌をはじめ所謂歌體とすべきものはこの外にも多いのである。

しかしながら謂ふ所の和歌の本質的意義を考へる時、抒情詩的性質といふ事

を擧げたい。　こゝで抒情詩的性質といふのは生々とした眞實なる感動のみが中心となつて、それが生み出した文學形態であり、その形態を通してこの眞實なる感動が中心の精神となつて居るものをいふのであつて、素材の上から言つたのではない。　土居光知氏は「抒情詩には始めから二つの本質的なものがあつた。音樂的といふこととひとりの心といふことと、この二つが一つになることが抒情詩の理想である」（文學序說）と云はれる。　われの心に自ら湧いた眞實の感動が、最も自然に最も自由に、從つて韻律的（リズミカル）に表れたのが、抒情詩の性質であらう。　素より之は和歌のみならず、凡ての詩歌を生む精神であり、また文學そのものの重要なる本質をなすものであらうが、小說戲曲に於てはこの點のみが精神となつて居ないのに對して、詩歌殊にその中でも和歌はこの點のみが唯一の動機でもあり、本質でもあると思ふ。　和歌はこの感動のみが生み出し得るものであつて、それ以外の何物も第二義的とならざるを得ないのである。　しかし前述した如く、和歌にも種々の形態があるのであつて、その形態によつて種々の相違した特

質が生ずる。こゝにはその中の長歌に就いて考察を試みて見たいのであるが、長歌もその本質に於て抒情的性質を中心とすると考へられるのであつて、本質的考察としてはその點のみに視點を向けられるべきであらうが、長歌そのものの形態の上から、他の形態とは異なつた獨自の特質を有して居る筈である。その點を明らかにする事から長歌の本質が見られるであらう。もとよりこの點に就いては既にすぐれた考察を種々有するのであつて、こゝに述べる事も、それらの上に立つて僅に一歩を踏み出さうとするに過ぎないのである。

二　長歌の意味とその成立過程

長歌といふのは廣い意味からいへば長形式の歌であつて、記紀の歌謠の中に見える長形式の歌もまた明治以後に起つた新體詩や長詩も形態的にはあまり相違はないとも言へる。しかし歴史的に規定された意味の長歌といふのは、萬葉集を中心として見られる長形式の歌に反歌として短形式の歌の加はつた形態をさすものと思ふ。明治以後の新體詩や長詩は別として記紀の歌謠に見え

る長形式の歌は長歌形式を生み出した母胎である事は明らかであるが、歴史的意味に於ける長歌は萬葉集に於て見られるのである。　さうしてそれ以後殆んど衰へてしまつたが、なほ古今集をはじめ勅撰集にも見られるのであり、殊に近世の萬葉復興の機運に乘じて擬古的ではあるが、長歌はかなり多く作られて居るのである。　先づ長歌の成立過程を見て次に要素的の方面を觀察したい。

記紀の歌謠に於ては長形式の歌が多いのみならず、短形式の歌も所謂短歌形式に至つてゐないものが多く、所謂未定形式の歌であつて、長歌や旋頭歌や短歌の形態の完備しようとする過程をその中に見られるのである。　而してこの長歌形式の確然としない狀態は萬葉集の中に於ても幾分か存して、「籠毛與美籠母乳」の如く五七音の確定して居ない句もあり、また「こもよみこもち」の御歌や舒明天皇の「大和には群山あれど」の御歌の如き、反歌の添つて居ない長形式の歌が、長歌二百六十餘首の中三十首程あるのである。　然らば音數も一定しない、かつ反歌も加はつてゐない長形式の歌から、5、7、7の形態を有する歌に反歌の加はつ

た所謂長歌が、如何にして成立したかといふ點を考へるに、先づ5、7、7長形式の生ずる過程は、最初は偶數形式であつてそれに一句が加はつたのであらう。記紀の歌謠の中に、

あしびきの　山田を作り　山高み　下樋をわしせ　下どひに
わがとふ妹を　下泣に　わが泣く妻を　今日こそは　易くはだふれ（古事記　允恭記）

の如き5、7、形式の歌が存する事は事實であつて、かういふ歌に原始的形式を見出す見解は肯定せられるのである。最初唱和の場合には偶數形式であつたと思はれて、六人部是香等の近世の歌格の研究家が對句を非常に重んじたのも、發生的意味から考へて興味ある見解である。さうしてこの偶數形式に一句が加はつて奇數形式となつた事は既に說かれて居る如くであるが、かくなつた理由は、意味の上にも同じ意味を繰返す事によつて結末をつけるためもあつたらうが、音調の上に於ても最後に一句をおく事によつて連續的なリズムに結末をつ

け統一を與へる目的を有したであらう(この點は短歌形式に於ても同樣である事は、短歌形式も5、7、7の最短形式である事によつて分る。小國重年は長歌詞珠衣の中に長歌を大長歌、中長歌、小長歌にわけて居るが、短歌も形態から見ればたゞ量の大小であつて質の相違ではないのである)。而してこの短長音を連續させて最後に長音を加へて結末をつけるといふ點は、また長形式に於ける反歌の成立とも同一な性質を有する。

一體反歌といふ名稱の生じたに就いては種々の說があるが、支那の反辭から來たとする見解が正しいであらう。しかし長形式の後に獨立した短歌形式の加はつたのは記紀歌謠時代の未定型の長形式の中から求めらるべきである。これに就いては既に五十嵐氏等の研究がある。たとへば神武記の

忍坂の　大室屋に　人さはに　來入り居り　人さはに　入り居りとも
みつ〳〵し　久米の子が　くぶつゝい　石つゝい持ち　擊ちてしやまむ
みつ〳〵し　久米の子が　くぶつゝい　石槌持ち　今擊たばよらし

は一首の長形式の歌であるが、終の部分は獨立せしめて短歌(反歌)とする事が出來るのである。長歌形式の完成しない前に既にかくの如き點が見られるのは、反歌の性質をも想定せしめるとともに、長歌形式の性質をも定めるものである。即ち反歌は主題を中心とした叙述を終つてから、今一度素材に對する感動の統一を行つたものであるのであつて、それは七五音の連續の後に七音を加へる事によつて連續的なリズムに統一を與へるのと同樣であると思ふ。而してこれはまた長歌の反歌のみならず、すべての短歌形式に於て同樣に言はれると思ふ。短歌は素材としての景象や物象にふれて起る感動の表現であるが景象や物象に對する觀照の過程をすべてありのまゝに表現したものではなく、觀照されたものを統一し結晶せしめたものである。之に對して長歌は景象や物象に對する觀照の過程をそのまゝに表現して、最後に之を統一せしめようとするものである。さうして記紀の歌謠に見られる未定形の長形式の歌はそのすべてを一首の中に現さうとしたのに反して、之を分解して5・7・7の長歌形式と反歌との

二の部分になつたのが所謂長歌形式であると思ふ。さうしてこの分解の作用は記紀の歌謠の中に見られるのであるが、それを完成せしめたのは萬葉集時代になつてからである。

次にかくの如くして成立せられた長歌形式を要素の上から觀察して見たい。

三　要素より見た長歌

文學の要素に種々の方面があるが、之を素材と形態と內容とに分つ立場に立つて見る。詩歌の素材はうたはれる材料であり、形態はそれが一の表現されたすがたであり、內容はそのすがたを通して見られるものである。素材と內容とはある場合には混同される事がある。從來の歌論の上で心と詞といふことは常に言はれて來たが、詞は形態であるが、心は素材といふ意味と內容といふ意味とがある。公任の「餘りの心」や定家の有心體のさす心はこゝでいふ內容をさして居るが、素材と內容とをともに含むか、もしくは素材をさして居る場合も多かつたと思はれるが、素材と內容とは嚴密に區別されるべきものと思ふ。而して

長歌も抒情詩的性質を本質とするといふ立場にたつてこの三方面から考へるに、第一に素材に於ては之を主觀的素材と客觀的素材とに分つことが出來る。さうして主觀的素材をば感情的素材(感情)と理性的素材(思想、觀念)とに分ち、客觀的素材を靜的(景象)と動的(事象)とに分つて考へる時、長歌の素材は理論的に見てこの孰れをも素材となし得る。たゞ長歌といふ長形式のためにその實際に照して考へると思想觀念及び事件の方がより適當なる素材であつたやうに思はれる。短歌もしくは反歌の素材は感情と靜的景象とが適當した素材であるやうに思はれるのに對してかくの如く言はれるのである。

萬葉集の長歌を見る時憶良の長歌は素材の上から見ると貧窮問答を見ても令反惑情歌を見ても思想觀念的素材を多く用ゐて居り、高橋蟲麿の長歌は事件的(傳說的)素材を多く用ゐて居る。柿本人麿は多くの挽歌や相聞歌を見ても感情的素材を中心にして居るが、その間に事件的素材を加へて居り、傳統的な觀念的素材をも多く加へて居る。また山部赤人は景象的素材を主として、時には眞

間の手兒名の墓をとふ歌のやうな事件的素材を扱つて居る場合もあるが、大體に於て憶良・蟲麿・人麿・赤人の四人によつて、思想的素材・事件的素材・感情的素材・景象的素材をそれ〴〵區別して用ゐたとすることが出來ると思ふ。而して素材的な立場からわけて見る時、長歌形式の素材としての感情や景象は、やゝもすれば單調をかき、形態にひきづられてゆく感があるのである。思想的もしくは事件的素材が漸く長歌形式の單調化を免れて居るのであり、景象的素材や感情的素材も是等を加へる事によつて單調化を免れて居るのである。一體詩歌に於ての素材は單に内容を表現する媒材に過ぎないものである。素材的價値は詩歌にとつては小說もしくは戲曲の素材的價値よりも遙かに低いものであると思ふ。それは詩歌の内容がわれの眞實なる感動、個性的な抒情的精神以外の何物でもないといふ立場から見て當然の事である。

然らばかくの如く複雜な素材でなければ單調を免れない長歌の形態は形態としてどれだけの特質を有するであらうか。先づこの形態を考へるに長歌形

式の完成に達した萬葉集の長歌を見ると前にも述べた如く5、7、7の根本形式をなして居り、之に反歌が加はつて居るのであつて、最も形の大きい長歌で、あつてもこの形式から離れては居ない。もとより萬葉集の長歌も5、7、7の形式のみではなく、種々の變化は見られる。五十嵐氏も言はれる如く憶良の令反惑情歌は長形式の部分が三段落に分れて

5、7、7、
5、7、7
5、7、7
5、7、7

となつて居り、これに反歌が加はつて、所謂長歌形式の複合體になつて居る。かうした複合的な形式は萬葉集の中にも種々の意味に於て見られるのであるが、

萬葉集に於てはそれ以前の複合體であつた、もしくは未分の狀態であつた形態の中から反歌的要素が獨立し、また長歌形式と旋頭歌形式と短歌形式とがそれぞれ確然とした區別を生ずるに至つたのであつて、それは純粹なる所謂長歌形式を作出したものではあるが、それだけ萬葉集に於ける長歌形式は形態としては單調を免れないと思ふ。かくて大體に於て5、7、の連續の形態の中に素材の構成を發展させて行くのであるが、形態としては殆ど何等の變化も見られないのである。この形態は古今集以後の長歌になると形の上では同樣であるが、五音から起してやがて七五音に變化してしまふ。たとへば

くれたけの　よゝのふるごと　なかりせば
伊香保の沼の　いかにして
思ふこゝろを　のばへまし
（下略）（古今集卷十九、壬生忠岑）

の如きであつて、初めの五音句は多く枕詞であつて、意味からいへば七、五、音とな

るのである。これは短歌形式に於て五七調から七五調へ展開したのと同樣であつて、その萠芽は已に萬葉集の長歌の中にも見られる事は短歌に於てと同樣であるが、斯の如き形態が主要なるものとなつたのは言ふまでもなく古今集以後に於てである。然し斯の如き長歌に於ける七五調は5、7、7の形式に比して長歌形式の單調性を和らげる効果は餘り多くなく、却て素材の自由なる表出を妨げる缺點があり、7、5、音の連續は下の句が輕い爲に餘りに優美流麗に過ぎて力がない事は明治時代の新體詩の形式と結びつけて考へることが出來る。

かくの如く長歌形式にも多少の變遷はあるが、その全體を通じて見られる形態の單調性に變化を與へ複雜ならしめるために部分的の修辭を必要とするに至つた。その主要なるものは對句であつた。近世の歌格研究家が長歌の根本的な格として對句を論じたのも發生的に於てのみならず、形態の効果の上からも一面の道理はあつた(長歌の對句論に就いては後出の「近世歌格論者の萬葉集觀」といふ文の中に述べておいた)單調なる長歌の形態の上に於て重年や守部や

是香の論じたやうな種々の對句を用ゐて變化を與へる事は、やむを得ない必要の事であつたのである。その他序や枕詞の如きもかくの如き單調なる形態に出來るだけの變化を與へるために用ゐられた修辭に外ならない。人麿の長歌の豐富なる修辭技巧は感情的素材と、單調なる形態とからなる彼の長歌に變化と複雜とを與へるための方法であつたのであり、その點に彼の長歌は効果を擧げることが出來たのである。而してこの豐富なる修辭技巧を用ゐ得なかつたもしくは用ゐ盡してしまつた人麿以後の長歌は、素材的方面に於て新しい展開を見出すことによつて形態の單調を破らうとした。思想觀念的素材と事件的素材とはそれである。憶良と高橋蟲麿とが長歌歌人として成功したのは、內容としての眞實なる感動といふ點とともに、素材的方面が重要なる動機をなして居ると思ふ。而もその以後、この點に於てもそれ以上に進み得なかつた長歌形式は、當然衰亡してゆくより外なかつた。形態的にも素材的にも新しい開展をなし得なかつた家持の長歌が、如何にその慘めな姿を示して居るであらうか。

長歌は萬葉集に於てはじめて完成したとともに、萬葉集の後期に於て既に衰亡の兆を十分に示して居るのである。それは純粹なる長歌形式の形態そのものの有する本質的缺陷であつたと思ふ。

以上の如くして長歌を要素的に分解して考へる時、その內容は短歌と同じく我の眞實なる感動、個性的な抒情的精神であるのであるが、その形態は未定型式から次第に分解されて純粹の長歌形式となるに從つて、その形態の單調性が生じて來たのであつて、その爲に形態の上に種々の修辭技巧を加へ、また素材的方面から種々變化と複雜とを求めてその生命を持續せしめたが、而もそれが行詰つた時、長歌は衰亡に傾いたと思はれるのである。然しこの點は更に視點を變へて別の方面から見られねばならない。

四　表現過程より見た長歌

前に要素の上から長歌を考へたが、次に表現過程の上から更に考へて見る。即ちこの場合には動機といふ點から出發して居るのであるが、この點には環境

や作者の生活といふ點が大いなる影響を與へる。

先づこの長歌形式の完成した萬葉時代の環境や生活はどうであつたかを考へるに、既に原始時代から時の經過により、また種々の文化の開けて來た事により、その生活は相當に文化的になり、その理性も相當に進んで來て居つた事は明かである。　然しその心象の中にはまだ反省的精神は見られず、その感情も未だ複雜であつたとは言はれない。　而してその單純なる心象は人生に對する複雜なる經驗を經て來た後の單純ではなかつた。　そこに童心がある。　かういふ童心を失はない境地であつて見れば、物の見方には潑剌さ新鮮さはあつても、複雜さは見られないのではなからうか。　かういふ境地から生れ出るものは、物にふれて起る我の强い感動である。　長く仕へて居つた君がかくれました時に思はずもれ出て來る悲哀の感情である。　愛人にあはうとしてあひ得ない時に感ずる切なる思慕の聲である。　自然をいつまでも凝視して來る所から生ずるその精密な觀照ではなくして、自然に對する强い愛が忽ちとらへ得た自然のありの

まゝの姿である。いな自然に對する愛そのものである。今宵は何時になく鹿の聲が聞えない。鹿はもう寢たのであらうかといふ聲は自然に對する愛がそのまゝにとらへ得る境地である。

かういふ境地から生れ出たのが萬葉時代の詩歌であつたのである。從つてそこには複雜な情操も理智も見られないのである。單純に率直に物を見るのである。もとよりかういふ見方には種々の異論も成立する。萬葉時代の後期に於て單純や率直を失つて來て居り、社交性やなぐさみの境地が入つて來て、眞實なる感動が見られない境地もある事は私も認めたい所である。また種々の修辭や技巧も既に人麿時代から行はれて居り、憶良や旅人に於て思想觀念が扱はれて居る事をも認容する。けれどもこゝでは素材そのものゝ複雜さは問題ではない。また表現の修辭や技巧も問はない。たゞ眞實の感動が一の素材を表現するに至るまでの過程、或は表現態度のみを專一に觀察する時に、萬葉集の歌の多くは素材をこねまはしては居ない。憶良の歌には、素材としての思想の

上から見て理屈もあり、反省もあるかも知れないが、素材そのものを理屈でこねまはしては居ない。素材の抒情化即ち素材の内容化には缺けて居るが、素材に細工はくはへて居ない。感動の稀薄ななぐさみや、社交性から作られた歌に於てさへ、素材をそのまゝに扱つて理屈でこねまはして居ない歌を多く認められる。即ち心のかまへ方が率直である。そこに眞實性もあり、單純性もあると思ふ。また新鮮味も潑溂さも認められると思ふ。かういふ單純性と眞實なる感動とが結びついたものが萬葉時代の和歌である。それは長歌に於ても旋頭歌・短歌に於ても同樣に見られる所である。しかしかういふわれの眞實の感動は短い形式にもられるに容易であつて、長形式には容易にもられ難い。それを強ひてもらうとして苦む所から種々の表現上の苦みが起る。この場合に萬葉集のすぐれた長歌は最初に強い感動を出してしまつて龍頭蛇尾に終るの愚を敢てしなかつた。その強い感動を内にたゝへながら叙述していつて、最後にこの感動をもらうとするのである。序の如きもこの感動の表現を出來るだけ持續

しようとするための方法に外ならない。かくの如くして長歌は感動を内にたたへて素材の叙述を行ふのであるが、この感動が強烈で眞實であればそれだけ、その前程としての長い叙述をも弛緩させずに持續させることが出來るが、この感動が純粹でないか弱い場合にはそれを弛緩させずに持續させることが困難である。また內に感動をたゝへて居つても、單調に陷りやすい長歌形式に變化を與へるために種々の修辭技巧を用ゐたり、素材の複雜なものを扱ふに至るのであるが、是等にしてもその目的は、最後まで持續せらるべき感動を効果あるやうにするためである。傳說を素材とした場合でも傳說を精細に適確に表現するのは目的でなく、その素材としての事件を媒材として生ずる感動を中心として居るのである。

而してかくの如き感動が稀薄になる事によつて、形の大きくして單調な長歌形式にもりきれなくなつた時、長歌形式はその生命を失つて來るに至るのである。長歌に於ける反歌は未だ分解される以前に於て、また分解された後と雖も、

長形式に於て言ひ殘した事を補ふのみのものではなかつた。或は素材といふ點からのみ見れば長形式に於て言ひ殘した事を補ふやうに見える場合もある。また長形式に於て扱はれた事象に對する答の如き場合もないではない。けれどもその本質的意味は長形式の叙述の間に内に持續され來つた感動の統一のためであつたと思ふ。從つて長形式に於てもこゝにその中心がなければならぬ。その意味に於て長歌形式もその本質的意味に於て短歌形式と同一であると言つたのである。また萬葉集の長歌形式が萬葉集の卷十六の傳説をうたつた歌のやうな長い題詞と、短歌といふ形態となり來つたのもその意味に於て長歌の必然的展開であると言ひ得るのである。しかしかくの如き長歌の形態の必然的展開から取り殘された長歌形式の形骸は五七調から七五調に變化はしたが、大體同じやうな形をそなへて微弱な流轉も近世にまで持續した。しかしそこには長歌の内容をなすわれの眞實なる感動は失はれて居る　抒情詩的性質は亡びて居る、かういふ形骸となつた長歌形式に於ては反歌は長形式に於

て言ひ殘した素材を補ふものであるとも言ひ得るかも知れない。けれども本質的な意味の長歌は反歌に於て統一せらるべきわれの眞實なる感動を持續し内にたゝへつゝ、單調な變化のない道を歩いて少しでも變化や複雜を見出さうとする苦しい歩みであつたと思ふ。その苦しい歩みを續けるだけの内なる感動の弱くなり來つた時、長歌といふ形態は生命を失ひ存在の意義を失つたと思ふ。（昭和二年四月國語と國文學）

第二編　中古文學の展開

一　源氏物語の組織と若菜

一　源氏物語の組織

源氏物語の中で若菜卷は如何なる性質を有する卷であるかを少しく考へて見たい。がその前に源氏物語の組織に就いて一言しておく。

先づ第一に源氏物語は何帖から成つて居るかといふ點が起るが、之に就いて普通に五十四帖といはれて居るが、この帖數の上から見て第一に問題となるのは雲隱の卷の有無である。現存の源氏物語には雲隱といふ名が幻の卷と匂宮との間にあつて本文は無い。而して五十四帖といふのは雲隱をはぶいていふのであつて、雲隱卷を加ふれば五十五帖となる。(これに就いては若菜上下を一帖と見て雲隱を入れて五十四帖とする說もあるが、今從はない)この雲隱の有無

に就いてなりたつ說は、一は雲隱は名もあり本文もあつたのであるといふ說であり、二は雲隱は卷名も後に加へたものであつて本文も卷名も原本にはなかつたといふ說であり、第三には雲隱は卷名のみによつて源氏の死を暗示したものであつて、本文は初めからなかつたのであるとする說である。が是等の中第三說は從ひがたいと思はれるのであつて、問題となるのは第一說と第二說とであるが、最近野村八良氏も雲隱否定說を出され、この方が有力であるやうに思はれる。私も大體に於て否定說をとりたいとは思ふが、なほ多少の疑問はある。雲隱といふ卷名はいつからあつたかといふ點を調べて見ると、平安朝時代の末に雲隱といふ卷名のあつた事は明らかである。それは源氏物語の現存の最も古い註釋書である伊行の源氏物語奧入といふ註釋書を見ると、御法が廿四となり、幻が廿五となり、匂宮が廿七となつて雲隱はないが廿五から廿七に飛んで居るので、奧入時代雲隱があつた事は知られるのである。（こゝに廿四、廿五、廿七ともあるのは源氏の卷の數へ方に幷卷といふがあつて、之によると、桐壺は一であり、

二は箒木であり、空蟬と夕顔とは箒木の幷卷になつて居り、次に若紫が三で、末摘花はその幷卷になる。かくの如く數へてゆくと、幻が廿五で雲隱が廿六となり匂宮が廿七となるのである)白造紙(簾中抄)といふ高倉天皇時代の作である、撰集とか物語とか種々の事柄を記した書があるが、その中に源氏物語の目錄に就いて記してあるが、それを見ると、幻が廿五で、廿六が雲隱となつて居る。是等によつて平安時代の末に雲隱の卷名があつた事は明らかである。然しながら雲隱の本文があつたといふ證據は未だない。白造紙や奧入に於ては本文があつたか否かは分からないのである。本文の無い事を明確に記したのは河内本を作つた光行の子の素寂の原中最秘抄の中に

卷名ありて詞みえず

とあり、更に「根本より此卷なし。ふるき目錄にも本よりなしとかけり。紫式部自筆とありけるも、五十四帖と申傳へたり」とある。紫式部自筆といふのは疑はしいが、とにかく素寂は雲隱の本文を見なかつた事は事實である。而して或說

として雲隱をよんだ人が、皆道心をおこして出家したから宣旨によつて、この卷を燒いたといふ說をあげて之を信じがたいとして居る。而してこの素寂が雲隱の本文を見なかつたといふ點はまた、その父の定めた河內本にも雲隱の本文はなかつたといふ事にもなるかと思はれるのであつて、卷名だけあつて本文が無いのも信じがたい事であるから雲隱はなかつたと否定したくなる。たゞ卷名だけは今述べたやうに平安時代末期からあつた事は明らかであつて、從つて本文も平安時代の末期にはあつたであらうといふ推測もあながち無暴ではないであらう。がそれが如何にして作られたか、この點に私はまだ考を進める事が出來ない。

かくの如く雲隱卷は困難なる問題であるが、その他の點にも今の卷の順序で最初から書かれたか否か疑問があるが、それらの考察は他日に讓つて、現存の五十四帖は如何なる組織になつて居るか、また之を區分するとしてどういふ風にわけるべきかに就いて考へるに、普通に、初め四十四帖と後の十帖とに分け、後者

を宇治十帖といつて居る。この二區分は前に述べた白造紙に於て既に見えるのであつて、宇治十帖といふのは平安時代からの區分であるといへるのである。この分け方の立場は土地の上から來て居るのであつて、後の十帖が宇治を背景として描かれて居るために、それまでの卷に對して異なつた色彩がある點からわけたのであらうが、人物を主として見ると、初めから幻卷までは源氏物語を描いたのであり、それ以後は源氏の死後の事であつて、匂宮と薫君とを主人公とするといふべきである。而して幻以前の四十一帖に就いて源氏を中心として見ると、之を大體に於て三期に分つ事が出來るのである。第一期は桐壺より明石の卷までであり、第二期は澪標から藤裏葉までであり、第三期は若菜から幻の卷までである。第一期は源氏の青春時代であつて、廿八歳秋までである。第二期は源氏の榮華時代であつて、廿八歳の秋から三十九歳までである。第三期は源氏の晩年時代であつて四十歳から五十二歳までである。かう見た場合第一期は身分の低い更衣の腹に生れた源氏が、數寄なる運命にひきづられてゆく所に、

さうして反對派のために壓迫されて須磨明石の配流となる所に不幸のかげは多いが、しかしこの時代には花やかな若々しい情熱がたゞよつて、奔放な戀愛もこの時代に於てすべて經驗されて居る。この期に於て源氏の關係した女性は葵上、夕顏、空蟬、紫上、六條御息所、藤壺、朧月夜內侍、明石上など數多いが、殊に藤壺の宮との關係と紫上とを得た事が全體の上に最も關係が深い。源氏の戀愛生活は主としてこの時代に見られるのであり、それだけ表現にも花やかな點が多い。第二期に於ては源氏は都に歸られるとともに朱雀院が讓位になられ、冷泉院が位につかれる事によつて源氏は後見となられ、それより藤裏葉までは榮華を極められるのである。もつとも藤岡博士が澪標から、薄雲までを前期にわけられた如く、これらの卷に於て前期の女性の解決されて居るのであつて、少女以後とやゝ異なつて居るのであるが、大體に於て源氏の榮華時代をうつしたといふ事が出來るであらう。この第二期は源氏の榮華をうつしたのであつて、榮華生活といふ點から見れば源氏物語の中心となる所であらうが、單調に流れて源氏物

語の中で比較的價値の高くない所であらう。而して第三期の初めである若菜に至つてこゝに一轉化の起るべき事を示して居る。若菜の卷は源氏の四十賀があり、朱雀院の御女の女三宮を賜はるといふ風になほその榮華は極まりないやうに見えるが、この女三宮を妻とせられた所に悲劇的な晩年が生れてくる。これまで平和であつた紫上の心に動搖が起り、又女三宮と柏木君との密通になる。それに對する源氏の心境も複雜なるものがある。女三の宮の腹に生れた薫君をわが子ではないと知りながら之を愛しようとする心持には强い意志の力が見える。かくてこの女三の宮のために紫上も病氣勝になり、柏木君も死に、その妻の落葉宮のために夕霧が盲目的の愛に陷るといふやうに、次第に悲劇的色彩が强くなつてゆく所に若菜以後幻の卷に至るまでの悲調がある。而してその色調は表面は明るい中にうす暗い色調がみなぎつて居るのである。さうしてその暗い色調が色こくなつて源氏の一生が終つてしまふのである。そこに第三期には現實的な點がゆたかである。源氏物語全體としては第四期とな

るべき匂宮以後は、浮華なる匂宮と篤實なる薫君と相對して居るが、中心となる所は薫君の宇治の大姫君と中姫君と浮舟とに對する失戀を描いてそこに憂鬱な、宗敎の世界に入らうとする薫君が戀愛感情に目覺まされてゆく、理想と現實との葛藤を描いてうすぐらい色調がたゞよつて居る。その色調は源氏の第三期と共通するものがある。かくて情趣の上から見れば第一期と第二期とは浪漫的な花やかな氣分が中心となり、第三期と第四期とに現實的なうすぐらい情趣がたゞよつて居ると思ふ。

二　若菜の卷

以上のやうな全體の組織の上から少しく若菜卷を見るに、若菜の卷は他の卷と異なつて上下に分れて居る。若菜といふのは玉鬘が源氏に若菜を上つた事があり、更に終の方に女三宮が朱雀院の五十賀に若菜を奉るべきの所、紫上の病氣でのびて年のくれに上つた事があるから上下に分けたのであると古說にあるが、本居宣長はこの若菜を上下にする事はそれぞれ若菜の事があるからであ

つて、初めの若菜と後の若菜とは別の事であるからこれは初めに上下とはいはず、若菜、若菜とあつたのをまぎれるので上下としたのであらうと言つて居るが、これはかくの如く深い理由はなく、たゞ餘りに長いために上下に分つたと見るべきと思はれる。この若菜の巻に見える源氏の年齢を見ると上は三十九歳の十二月から四十一歳の三月迄の記事であり、下は四十一歳の三月から四十七歳の暮までであるが、四十二歳から四十五歳までの記事は見えないから、記事の見えるのは四年程である。而してこの間に主として描かれて居るのは源氏と女三宮との結婚生活を主としてそれに紫上と柏木とが主要なる人物となつて居るのである。それらの人物の間に起る事件は源氏物語の中でも複雑な事件であるが、おそらくこの若菜に扱はれた男女關係は源氏物語の中に見える男女關係の中で最も現實味の多いものではないかと思ふ。而して源氏の心理的苦悶の最も大きい事件ではないかと思ふ。源氏物語の中の種々の戀愛をとつて考へると、源氏と夕顔との戀愛の如きは最も浪漫的なものであると思ふ。年若い

青春の情の燃える源氏が行きづりにたま〳〵夕顔を見つけて深く陷つてゆく二人の戀愛はどこまでも若々しい少年の戀である。いやしき身分の女であると知りながら、また自分の身分をはゞかる臆しがちな心でありながら、なほあきらめる事が出來ずに、夜明けの道を河原院にいつてそこで女が死んでしまふといふあの描寫は、理智を超越した純粹感情の世界であり、源氏物語の中で最も美しい戀愛であつたと思ふ。紫の上との戀愛生活はその藤壺に似たゆかりを以て少女を得て之を自己の理想の女性に養ひあげて結婚する所に浪漫的な所が見えるのであり、又二人の戀愛は最も幸福なる戀愛生活といふ事が出來るであらう。藤壺の宮との戀愛は繼母と通ずるといふ所に今日から見て、最も醜い戀愛ではあるが、しかし藤壺を愛したのはその母である藤壺の女御に最もよく似て居るといふ母に對する思慕から導かれた戀愛である所に、感情の純なる所がある。源氏の心的苦悶はあつたにしても、それを深く反省するだけの理想的態度が比較的少いのである。而してまた朧月夜の内侍との戀愛はそのために源

氏が須磨明石の生活をするといふ事件を起して居るが、須磨の生活は源氏にとつては悲むべき事ではあらうが、しかし須磨へゆかれた事は源氏にとつて多くの浪漫的な夢のあつた事は事實である。景色よき須磨の生活は人間の何人もが有する漂泊の心の現れであるとも言へる。かつ朧月夜の内侍との戀愛は如何にも官能的な戀愛であると思ふ。二月の廿日あまり南殿の櫻の宴も終つての醉心地のそゞろ歩に「朧月夜ににるものぞなき」と口吟みつゝ來る女性の袖をとらへて逢ふやうになつた二人の戀愛は官能的情趣的であり、又密かにあふ所を夕立の騷ぎに立ちよつた右大臣に見出される描寫の如き、官能的である。その他の戀愛も多くは浪漫的な點が見られるのであるが、女三の宮との關係には殆どこの點が見えないのである。

第一、源氏の關係する多くの女性は源氏の方からの戀愛であるに對して女三の宮との關係は源氏の意志から出た戀愛ではないのである。即ち源氏とは異腹の兄で、源氏とは反對派である朱雀院が出家せられんとするに當りこの世の

ほだしと思ふ女三の宮の後見の樣な意味で源氏の妻とせられるのである。もとより源氏の心にも多少好色的な心はおこるのであるが、主としては源氏自身の意志ではないのである。加ふるに源氏は既に四十歲であつて、早熟であつた源氏の一生から見れば、老を感ずる時であるのに、女三の宮は十三四歲である。かくの如く己が意志より出ないで、かつ年齡も異なつた女性を妻とした點では他に葵上があるのであるが、葵上と源氏との關係は決してこまやかであつたとは云へないのである。これは葵上のうちとけない性格からも來て居るのであるが、一面には年齡も年上であり、かつ戀愛から出發しない女性であつた事もその關係の密でない原因であつたと思はれるのであるが、それらと同じ意味に於て、源氏と女三の宮との關係の密でなかつた事を想像し得るのである。殊に性格からいつても女三の宮はいかにも小供らしい自己の人格の見えない女性であつて、夕顏や朧月夜の內侍の如きと同一性格の女性である。かくの如き女性も世の中の波にそまない靑春時代の源氏であつたならば、愛をも得たであらう

が、既に多くの女性を知りつくした源氏にとつては、女三の宮の如きは物足らない感じがおこつたのであらう。さういふ種々の事情のために女三の宮との關係は一種の義理の上にたつて居つた上に女三の宮を妻とした結果として、紫上との愛の上に自然にすきまを生じて居るのである。紫上と源氏との關係は最も理想的な兩性關係として描かれて居るのであるが、女三の宮との結婚によつて紫上には源氏に對する絕對の信賴と愛とが破れたのである。源氏が義理として女三の宮の所へ通つてゆくのを寂しく見送る紫上を見て抱く源氏の心的苦悶は、源氏物語一篇の中でも餘程深刻であり、現實的な所が見えると思ふ。この源氏と女三の宮と紫上との三角關係は表面だけはいかにも平和でありながら、心と心との葛藤であるだけに複雜なものがあると思ふのである。然しこの關係が終に破綻を導くのであつて、第一に紫上の病がちになつて元氣が衰へる事になり、一方に女三の宮と柏木との密通といふ事になるのである。而して柏木君が女三の宮と契る迄の經路は他の部分に見える如き浪漫的な愛であつて

女三の宮にあふ事の出來ないために女三の宮の下に養はれる猫を、手づるを求めて貰ひうけ之を愛撫する如き、やゝ特異な描寫があるに過ぎないのであるが、その終に關係を結んだために良心にせめられて、柏木が病になつて死んでゆくやうになるその心的描寫は、若菜の卷以前に於ては餘り見られない反省的な心持がある(但し死ぬ所は柏木の卷である)。奔放なる情のまゝに進む態度はなくして義理を重んずる道義的な心情が見えるのである。之は一方に源氏が女三の宮の密通を知りその生れた薫君が己れの子でない事を知りながら、强い意志を以て之をそしらぬ風をし之を愛しようとする心持と同樣である。そこには單なる情生活ではなくして理性と意志との働きが多く見えるのである。かくの如き理性的な心の描寫は若菜以前にも部分的には空蟬の如き、源氏に對する愛をいだきながら人の妻であるが故に之をさけて居る心情も見えるのであるが、全體の主人公である源氏にかくの如き理性的な心情の現れた事は全體の描寫の上に著しき點であると思ふ。かくして若菜卷以前は大體に於て情の向ふ

まゝの生活であつたに比して而して時に葛藤がおこつてもそれは情と外なるものとの葛藤であつたに比して、若菜の巻から、理性的意志的方面があらはれそれと情との交渉が現れてくると思ふ。之は宇治十帖にまで一貫して見える所であると思ふ。而してその葛藤の結果あきらめの心が見られるのであり、又哀感といふべきものが色こくなつてくるのであり、憧憬と夢とからさめたいたましい現實生活があらはれて來るのである。かくの如く見てくると若菜の巻は、源氏物語五十四帖の中に於て餘程意味の深い巻であると思はれるのであつて、描寫の上から見るとやゝ冗漫であり花やかな點も少いのであるがそれだけ實感に富んだ心理描寫を見る事が出來るのである。（昭和二年四月、國語教育）

二　狹衣物語に就いて

一　平安時代後期文學の特質

狹衣物語を考察する前に狹衣物語を中心として平安時代後期の文學の特質

を概觀しておきたいと思ふ。平安時代後期の文學の特質は源氏物語の後期の特質でもあると思ふ。源氏物語を平安時代文學の中心に立つものとして考へる時に、源氏物語を氣分情調の上から或は主となる人物の性格等の上から考へて前後に分ける事が出來ると思ふ。即ち最初より藤裏葉までを前期とし、若菜より終までを後期とする事が出來るのである。前期は源氏の若々しき時代と榮華の時代とであり、後期は源氏の晩年と薫君、匂宮を主人公とした時代である。即ち前期には源氏の失意の時代もあるが若々しい花やかな氣分と、また源氏の進んでやまない性格が見えて居る。これに比して後期に於てはたとへ外面的には榮華の生活であつても、その底に限りない寂寥の氣分が見えるのである。即ち源氏自身をとつても若菜卷からは榮華のあとの倦怠さが見られるのである。即ち女三の宮の降嫁によつて紫上と源氏との間に心的距離が生ずるに至り、更に柏木と女三の宮の姦通によつて源氏の心境が次第にたよりなく進んでゆくのである。これは一個人の上から見ての變遷であるが、源氏物語の後半に

現れる人物の性格は多く源氏の晩年の如き心境を有するものである。その最も著しきものとして柏木と薫君とをとつて考へて見る。柏木の性格は快活といふ點や花やかといふ點は尠く沈んだしめやかな性格である。しかし實直といふのではなく平安時代相應に好色であつて、そのためには强い意志もなく情のまゝにひきづられてゆくのである。女三宮との關係はその點から來て居ると思はれる。しかし柏木は强い意志の所有者でなく情中心主義であるが、しかしそれは純粹戀愛感情といふよりは、名譽とか權勢とかが多く含まれて居る。これは當時の時勢に於て免れ得なかつた所であるが、殊に柏木にはかゝる點が多かつたと思ふ。即ち朱雀天皇が女三の宮のむこを撰ばれてゐた時に、柏木もこれを望むのであるが、その心の中に動くものは女三の宮が朱雀院の第一に愛せられた姫君である事が主要なる動機である。而してその求婚に破れた後、女三宮に近づかんとして、その傍の猫を手に入れんと種々の策略をめぐらすあたりも、源氏のやうな大膽でなく小才のきく性格であつた事を示して居る。旣に

眼前を巧みに處してゆく體の人物であり、源氏の心を氣にする人物でありながらなほ一面にはかなり纖細な神經を有して居るのである。さうして戀愛に對してやむべからざる執着から離れる事の出來なかつたのである。

その點は小侍從をあくまで說いて女三宮にあはせるやうにする點にも、また女三の宮にあつて心の中をのべる邊りにもよく現れて居るのである。あはうとする心と世をはゞかる心持とが相錯雜して彼の心境を作り出して居るのである。一の感情に終始し得ない弱い心境を見るのである。而して女三の宮との關係が源氏に知られてそのために病になり死んでゆく心の推移、變化もかくの如き性格をよく示すものである。そこに個性の上で理性と感性との分裂葛藤が見られる。これは源氏物語の前期の諸性格が一のものに統一されて居るのに對して著しき特徵をなすものである。即ち柏木と親しかつた夕霧に於ても同一である。夕霧にも感情的な心は多いのであつて雲井雁との戀愛の如き、また紫上に對するほのかな愛の如きもこれである。しかし夕霧には柏木より

も專一な感情とまた正しい理性とのために柏木のやうな破綻をも起さないが、なほ最後に落葉宮との强い戀愛を生み出すのである。

而してこの後期の人物の性格に於ける理性と感情との衝突は薫君に於て最も複雜に描かれて居るとも見られるのであつて、薫君は紫式部の宿命觀の表されて居る生れながらにして不義の子といふ運命のために寂寥と憂鬱の人として現れて居る。彼が現實の榮華や戀愛生活にもふりむかず、たゞ佛の道に入つてゆかうとするのはこの必然的運命が然らしめたものと思ふ。

しかし薫君のこの理性的方面が次第に感性によつて壓倒されてゆく所に主情的な平安時代の特質を失つてはゐない。これは夕霧に於ても柏木に於ても見られる所であるが、夕霧は家庭の倦怠や雲井雁の情味のない性格に對する倦怠からきたとも思はれるのであるに對して、薫君は運命のために虐げられたその性格から次第に情生活が湧き出てくる所に異なつた特色がある。即ち薫君が不義の子として生れたといふ事に對して、はじめははつきりとせず漠然とし

た人生に對する憂鬱を抱いて居つたのであるが、乳母から源氏の子であるといふ事を聞いてその憂鬱は高まるのである。

薫君の性格は柏木と女三の宮との不義の子といふ悲劇的運命によつて作られるのである。これは平安時代の奔放なる戀愛生活が生んだ後の悲劇であるといふ事も出來る。薫君が

幼心地にほの聞き給ひし事のをり〳〵いぶかしうおぼつかなく思ひ渡れど問ふべき人もなし。

といふのは、薫君一個の心的疑惑と動搖とであるが、また平安後期の動搖でもあつたと思ふ。而も薫君がかくの如き運命的悲劇のために現實の生活を退いて宗教的信仰に入らうとしながら、なほ最後に於て大姫君の愛に破れ、中姫君、浮舟に對する愛に狂奔する所に平安時代の戀愛生活を思はせるものがあるのである。感性と理性との葛藤、戀愛生活と宗教生活との相剋、こゝに源氏物語の後半の特色がある。

かくの如き人物によつて統一される源氏物語後篇の色彩は陰欝な情調がたゞよつて居るが、この色調が平安時代後期文學の特徴をなして居ると思ふ。これを詩歌と日記と物語の上に眺めて見る。詩歌に於てはこの傾向を千載集と西行の歌とによつて明らかに見ることが出來る。詩歌に於て拾遺集、後拾遺集から金葉集、詞花集をへて千載集に至る過程は何を示して居るかを考へるに、理智と明るさから次第に感性と暗さへの推移を示すものであると思ふ。古今集、後撰集、拾遺集は理智的な所はあり、氣分としては明るい點があるのを感ずるが、後拾遺時代に於て自然に對する客觀的表現とともにうるほひが現れて居る。この點は千載集に於て明らかに見られる所の性質である。千載集は俊成によつて撰ぜられたものであつて、俊成の理想とする幽玄體は千載集の特質でもあると思ふ。幽玄といふ言葉の初めて見えるのは古今集眞名序であらうが、元慶二年の作文大體の詩の評にも「此等誠幽玄體也」とあり、續千字文の中にも「加之術藝極幽玄詩情傚元白」とあつて詩の方面では多く用ゐられ、それが歌の批評の上

にも用ゐられて來たのであるが、歌の方では最初の意味はものゝあはれとほゞ同樣な觀念であつた事は、俊成の批評の言葉でも知られる所である。即ち

葛城やすがの葉しのぎ入ぬとも浮名は猶や世にとまりなん

のすがの葉しのぎなどいへるすがた幽玄にこそ聞え侍れ」（廣田社歌合）といひ

なには潟あさこぎ行けは時鳥聲をたかつの宮に鳴なり

を「詞存古風近代入幽玄」とあるが郭公高聲がよくないとして居る（三井寺新羅社歌合）。かくの如き用例から推して幽玄といふ言葉は餘情のある意味であり、それはむしろ優艷、纖細な感情を主としてさして居る樣に見えるのである。而して平安時代の物のあはれは優美なる感情が主であつたが、秋の夕暮に感ずるあはれの感情をも否定しないのである。俊成の幽玄も優艷なる感情を主として意味して居るに拘らず、一方に靜寂の感情をも含む事は勿論であり殊に次第に靜寂の感情が主なるものとなつて來たやうに思はれる。

俊成が最も愛賞する歌とした

夕されば野邊の秋風身にしみてうづらなくなり深草の里

といふ歌を見ても、この點は理解される。而してこの靜寂の感情、ものさびしげな感情は平安時代の後期の思潮から次第に生出されて中世に於ける重要なる理念となつたのであるが、それは源氏物語後半の思想と一致するのである。千載集に見える溫雅な中に寂しみをたゝへた歌はこの平安後期の思想を表したものである。（なほ幽玄に就いては拙稿「鎌倉時代の歌論」（日本文學講座所載參照）

而して俊成はこの靜寂の境地を机の前に於て冥想沈思することによつて得た。立てきつた部屋の中で深夜桐火桶をかこんで默想することによつて、この寂しい境地を得たのであつて、未だ此の境地を體驗的につかめなかつた。之を體驗的に得たものは西行であつて彼の山家集は自然に放浪することによつて得た幽玄の境地を示して居る。彼の歌を見ると自然の愛をうたつたものが多い。たとへば

吉野山櫻の花を見てしより心は身にもそはずなりにき

といふ歌には花を見ては心もおちつかず花に陶醉してゐる氣分が見える。

覺束な何れの山の峯よりかまたるゝ花の咲き初むらん

には花待つ心にたへかねてゐる心持が見られ

花にそむ心はいかで殘りけんすてはてにきと思ふ我身に

には花に對する堪へ難き愛着と何物にもとらへられぬ心が見える。而もこの自然を愛着する心の底には、人生に對するはかなさをなげく心持が見える。

つくづくと物を思ふにうちそへて折あはれなる鐘の音かな

いづくにかねむりねむりて倒れふさんと思ふ悲しき道芝の露

には人生に對する悟りきれぬさびしさが見える。而も最後に於ては自然の懷にいだかれた安らかな境地であるが、全體を通じて西行の到達した態度は俊成と同じやうに幽玄靜寂な境地である。

心なき身にもあはれは知られけり鴫たつ澤の秋の夕くれ

この境地に於てさびしい細い自然の生命をつかんで居ることが理解されるの

であるが、この境地を生涯旅に放浪することによつて得た所に西行の俊成より一歩進めた所があるが、何れも平安末期の特質を示して居ると思ふ。

次に日記の方面を見ると更級日記はこの時代精神をよく表すものと思ふ。更科日記は菅原孝標の女の作であるが、その日記に記された所を見ると、少女の時代、東の國に於て生活しながら文學の世界に憧憬れ物語を見ようとして藥師佛に祈つたのであるが、やがて父の任がみちて都へ上るやうになつて、彼女の心にはすべてが憧憬の種であつたのである。その憧憬は日毎に弱められてゆき、現實は理想と一致しなかつたのであるが、彼女の憧憬はかなり後までつゞいて居る。彼女は源氏物語を得て耽讀し后の位も何にかはせむと言つて居る。さうしてその理想の人物は浮舟であつて、山里にすんで月に一度でも源氏のやうな方の通つてくる事を理想として居つた。この物語の世界への憧憬は日記の著者の半生を貫く精神であるが、一方に宗教的信仰の萠芽も見える。少女の時物語を見たいがために、藥師佛を信仰した事もこれであるが、しば〳〵夢に神佛

を見て居る事も物語の世界に憧憬れつゝ心の中に信仰が目覺まされて來た事を證するものである。而して最後に於て、不運なりし父や若くして死んだ夫の事を思ひ、すべての憧憬の消えうせた半生を顧みて

> 昔よりよしなき物語歌のことをのみ心にしめで、夜晝思ひて行をせましかば
> いとかゝる夢の世をば見ずもやあらまし

といふ述懐をもらし、阿彌陀佛の庭にたつのを夢みたのは、文學から宗教へ最後に到達した事を示すものである。全篇にみなぎる女性の眞率な哀愁にみちた心情はまた平安時代後期の特質を示すものである。更級日記には平安前期の土佐日記のやうな諧謔もなく、和泉式部日記のやうな強い情熱もなく、また清少納言のやうな大膽なる自己主張もない。憧憬れながらそれは弱いはかない感情である。周圍に展開する事象に對して強い反抗もなし得ず弱々しくあきらめる心情であるが、そこにこの時代の特質はあると思はれる。

而してこの歌や日記に現れたものはまた源氏物語以後の物語の特質でもあ

る。　源氏以後の物語としては狹衣物語、濱松中納言物語をはじめ夜半の寢ざめや堤中納言物語があり、またとりかへばや物語も現存するものは平安時代のままの形ではないにしても、大體平安時代後期のある特質を語つて居るものと思ふ。　また歷史物語としての大鏡や傳說物語としての今昔物語等もまた平安時代後期の物語として入れるべきものと思ふ。　物語は平安時代文學の中心となるべき類型であつて、從つてその形式に於ても內容に於ても複雜であるが、後期の物語の特質として擧ぐべき點を見ると、第一に抒情的から敍事的に展開して居る。　感情の歷史から行爲の歷史へ展開して居る。　卽ち、源氏物語に見るやうな靜的な境地から動的な事件を主とした方面に進んで居る。　それは源氏物語が源氏といふ想像的な人物をとつてその榮華生活を描いて居るに對して、實在の道長といふ人物をとつて描いて居る如きもこれであるが、すべてに事件や行爲を描くといふ點に進んで居る。　この點から導かれて第二に奇拔にして變化ある構想を求めるに至る。　從つて濱松中納言物語の如く舞臺を支那にとつて

變化を求めて居る。それは事件の描寫は日本を舞臺にとつたものと異ならないのであるが、背景のみでも支那にとる所に變化を求めたと言ひ得る。またとりかへばや物語にしても男と女との性格の反對なる所から男裝女裝をさせるといふ如き奇拔なる事件と言はざるを得ないのである。

而して第三にこの變化ある構想は事件や行爲の上のみならず、感覺や情緒の上にも奇拔なる餘り頽廢的な點を見出して來るのである。とりかへばや物語に於て男裝女裝をなしたがやがて男裝した女性が懷姙するといふ如き病的な傾向を示して居るといふ事が出來る。堤中納言物語の諸篇に於て蟲めづる姬君が、平安時代の一般の特質である月をめで蝶を愛するのに反して、毛蟲や靑蟲を愛好する如きも奇拔なる構想といふ以外に、病的な感情であるといふ事もいへる。而してこの異常なる感情は一面に露骨なる描寫をなさしめるのである。源氏物語にも肉感的な描寫はあるが、婉曲に表すのであるが、とりかへばやにしても男裝して居る女が夏衣のすきまから乳の見える事によつて女性たること

の露顯する如きそれを示すものである。

かくの如き種々の傾向とともに第四に感情の力強さがなくなつて、感性と理性との衝突から感情のまゝに貫く精神が弱められて居る。そこから戀愛に對しても、愛する女性に對してもあくまで得ようとする態度に出ることをせずして、その結果他に得られた後に於て只管に憂悶するのである。而して未だ純粹にあきらめて解脱の境に入ることを得ずして憂悶するのである。源氏物語の中の薫君の如き性格と同樣に、濱松中納言の如きもこの心情を有するものである。無名草子の中に濱松中納言を批評した中に

中納言まめやかにもてをさめたる程いみじといひながら、まことの契り結びたる人のなくて、何處にもたゞ夜とともものまろねにて果てたるほど無下にすさまじく云々

と難じたのもこの理性と感性との矛盾からくる實行のともなはない性格に對する非難であると見られる。そこに前期のやうに積極的に進む力がなくなる

とともに悲哀の色調が生じて來るのである。そこに歌に於てまた日記に於て見得る同じ傾向を感ずるのである。

而して以上に述べたやうな特質を備へた一の物語として狹衣物語を擧げることが出來るのである。

二　狹衣物語の書史的考察

狹衣物語は源氏以後の物語として分量も多くまたその説話のよく整つて居る點に、源氏狹衣と稱せられたのであるが、もとより源氏物語と匹敵し得べきものでないのみならず、源氏物語以後の物語を比べても必ずしも優秀であるとする事は出來ない。尠くともその文章の暢達して居り、情味のある點に濱松中納言物語に劣り、また短篇小説堤中納言物語に劣るのである。がその全體の組織が渾然として整頓されて居る點にまたその特色を有するのである。先づはじめに作者と成立年代と諸本注釋書等書史的方面に就いて考へる。狹衣物語の作者に就いては從來確説はないが、その證となるべき文獻を引くと次の二條で

ある。一は源氏物語の注釋である河海抄に、紫式部の事を記した條に

後左衛門權佐宣孝に嫁して大貳三位辨局狹衣作者を生す。

とあるのであり、一は定家の作といはれる僻案抄の「をかたまの木」の條に

狹衣といふ物語に

谷ふかくたつをだまきは我なれやおもふ思ひのくちてやみぬる

此物語、禖子内親王(前齋院)宣旨つくりたりときこゆ

昔しの女うたよみはみな此比の才人よりは古き事をもならひ知りたれば、やうやありけん、傳へねばしらず。

とあるこの二條である。この二條から三人の假說が作られるのである。即ち河海抄の記事の狹衣作者を大貳三位にかけて大貳三位が作つたとする說、と妹の辨の局にかけて辨の局の作とする說と、僻案抄によつて禖子内親王宣旨の作とする說とである。是等の中、大貳三位の作とするが最も普通に行はれた說であるが、藤岡博士の言はれる如くこの河海抄の記事から大貳三位とするのはや

や困難である。しかしこの大貳三位と辨局とは同人であることが分つたから（「紫式部と大貳三位」石村貞吉氏國語と國文學）結局この二の資料からは大貳三位と宣旨との說との二說が生ずる理であるがこの二の資料の價値からいふと河海抄は四辻善成の作であつて室町時代に屬するものであるに對して、僻案抄は定家の作といはれ、かつ定家作を否定すべき證もないのであるから、定家の作であるといふ見地にたつて見る時には、僻案抄の方が資料として、價値が高いのである。從つて藤岡博士の說の如く宣旨の作とする方が妥當である。この外に資料が發見されない限り今日ではまだこれ以上に考を進める事が出來ない。但しこの點に就いて次に擧げる濱臣書入本の狹衣物語の濱臣の書入の中に作者に就いての考を述べて居るが「作者部類に禖子内親王（六條齋院後朱雀帝御女）詞花秋一續古夏一新拾戀一と有、宣旨といふ女房は作者部類になし。可考。但大貳三位同人にて禖子内親王につかへて宣旨といひし事有りしや。追而可考」とある。これは濱臣の失考で宣旨は作者部類にも見えるのである。而してその成立年代である二人の女性を見ると、

大貳三位は高階成章の妻となつて成章が正三位太宰大貳であつたために、大貳三位といはれたのであり、後一條天皇の乳母であるから時代も院政時代前とする事が出來る。また禖子内親王は後朱雀天皇の第五の皇女で後冷泉天皇寛德三年三月に齋院となられたとある。宣旨は源賴國の女であつて、齋院に侍したのであるから後冷泉天皇時代とする事が出來る。禖子内親王の所では幾度か歌合も行はれ、宣旨の名も見える。新勅撰集等に歌ものつて居る。もし宣旨とすれば作中の源氏宮は禖子内親王をモデルとしたかも知れぬ。しかし狹衣物語に見える歌は新古今調の歌が多く、またその引歌には新古今集の中の歌と一致するものが多い黠から見て或はもうすこし時代をさげる事も出來ないではないかと思ふ。その黠から作者に就いても異なつた解釋を入れ得る餘地が生ずるかも知れないが、これは單なる臆推に止まつて居る。狹衣といふ名は狹衣が源氏宮を思つてよんだ

いろ〳〵にかさねては着じ人知れず思ひそめてし夜半のさごろも

から出て居ることは言ふまでもない。

狹衣物語は本としては比較的異本の尠いものである。また本文も比較的亂れて居ないものである。平安時代の物語を見ると源氏物語にも河内本系統と青表紙系統によつて相違があり、宇津保物語は殊に甚しく濱松中納言物語も脱落があるのであるが、狹衣物語はこの點が比較的尠いのである。かつ註釋書も極めて尠いのであつてこの點から考ふべき點は尠い。たゞ自分の見た二三の文献を擧げると

(a) 帝國圖書館藏古寫本四册

第一册爲氏卿筆(爲家の子)二條關白康通公書繼、第二册爲定卿筆、第三册後土御門院勾當内侍、第四册顯昭とある。榊原芳埜の舊藏本であるがさういふ傳へのある本を寫したものであらうか。本としては餘り古くない。

(b) 東京帝國大學國文學研究室藏異本狹衣物語四册

多少文が異なつて居つて或は異本といふことも出來よう。しかし異同も流布

本のそれより古いとは言へないやうであり、讀みやすくなつて居るが、冗漫な點もある。たとへば最初の所も「少年の春は惜めども留まらぬものなりければ彌生の二十日餘にもなりぬ。御前の木立なにとなく青み渡りて木暗きなかに、中島の藤は松にとのみも思ひがほに咲きかゝりて、山郭公待ち顏なるに、池の汀の八重山吹は井出のわたりに異ならず見渡さるゝ、夕映のをかしさを光源氏の身もなげつべきとの給ひけんもかくやと、獨見給ふも飽かねば、侍童のをかしげなるがちひさきして一枝折らせさせ給ひて、源氏の宮の御方に持て參り給へれば」云々とある。卷三上の初の方に流布本では「ふかき谷より生ひ出でたる木どもの根の苔がちにうちものふりたる氣色、枝さしなど」とある所も「ふかき谷よりおひ出てたる木どものかげも葉がちにて、くちものふりにける枝さしなど」とある。

(c)帝國圖書館藏清水濱臣書入本狹衣物語十六册(內下紐四册)

承應三年版の木版本に濱臣が書入れたものであつて諸本の異同を擧げ、濱臣の說をも擧げて居るがその中に紙が一葉あつて

古本狹衣　筆者
初卷　二條院讃岐
初一葉爲家書たし
二卷　越部禪尼　俊成卿女
三卷　爲家朝臣
四卷　後土御門勾當内侍

とある。濱臣がかゝる古寫本を所有して居つたのであるかどうか疑問があるが、さういふ系統の本を有して居つたのであらうか。本文に「古本云」として書入れてあるが本文の異同が相當にある。殊に注意すべきは古本この發端の語より三丁の裏わさなりけれといふまで、十丁の表(おほろけならず思しおきつる御有樣なるべしの次に入る。とある。狹衣の冒頭の「少年の春は」の所は物語の發端としてすぐれて居るが、これが古本にちがふといふのは注意すべき説である。が(これに對する若干の考

察は次の章に讓つておくが)この古本に關する書入のある本は濱臣本の外にも管見に入つたものでは京都帝國大學圖書館藏の卷一上下の木版本、東京帝國大學國文學研究室藏の承應三年版の木版本があるのである。

この他狹衣物語の古寫本は多く存して居り京都帝國大學には狹衣物語の古寫本が數部藏されて居り、竹柏園にも近世初期の一寫本がある。次に版本では木活版もあるが、最も流布して居るのは、木版本十冊である。四卷(卷一、上下、卷二、上下、卷三上中下、卷四、上中下)を分けて十冊にしてある。承應三甲午歲季秋吉辰谷岡堀衞門板行とある本である。同じ年附で田中理兵衞板行とある本、三木氏親信梓行とある本もある。明治以後に至つては國文大觀本、國文叢書本、有朋堂文庫本等にも出でた。

次に註釋は極めて少いが、多く流布して居るのは

狹衣物語　下紐　四冊

狹衣物語　系圖　一冊

狹衣物語　目錄並年序

で之は木版本に附加されて居る。

下紐は作者不詳であるが

天正十八年初冬に書寫の功をはりぬ沙彌半醒

とあつてこの半醒が寫したのであるから、それ以前である事は明らかである。

系圖は「西三條逍遙院入道堯空尊者の御作」と承應甲午歲刊行の時の切臨叟の跋の中に見えて居る。この本文と、下紐と系圖、年序等を合せて承應年間に刊行されたのは注意すべき事である。また、寫本として傳はつて居るものに

狹衣文談　二冊

がある。之は京都帝國大學圖書館に寫本があるのを一覽したに過ぎない。（この文談に就いては吉澤博士の國語國文の研究に紹介されて居る）序によつて舊系統に屬するものであることは分るが、下紐とともに注意すべきものである。

近世の學者では

狹衣物語入紐　一卷　河村秀根
狹衣物語類語集　高田與淸

などがあるが特に注意すべきものはない。
明治以後になつて現れた諸刊本に簡單な頭注が加へられ、また吉澤博士等の全譯王朝文學叢書の中に口譯がなされた外は更にない。次に狹衣物語に關するものでは

源氏狹衣百番歌合

は左源氏右狹衣でその歌を合せてある。その他

色葉集　卷三、物語名さころも

古今著聞集卷十一云天福元年の春の頃（中略）御はじめに院の御方御負ありて小衣の繪八卷又さま〳〵の物語まぜて四季に書きて一月を一卷に十二卷にせられたりけり

無名草子、

風葉集春下〈さ衣の齋院〉又みかと夏

河海抄

物語書目備考　　伴直方

古物語類字抄　　黑川春村

などに記述が見え、又狹衣を題材としたものでは宴曲にも二番見え、謠曲にも狹衣(ワキ大臣　シテ女二の宮)などがある。

三　狹衣物語の構想と表現

次にこの狹衣物語に就いてその構想や表現の大體を考へて見たい。狹衣物語の舞臺は源氏物語と同じやうに京都を中心とした貴族生活である。而して戀愛を中心として居る點も源氏物語と同樣である。卽ち狹衣大將と云ふ一個の貴公子を中心とした戀愛生活である。が卷一二と卷三四とによつて大體區別されるやうである。さうして卷一、二は狹衣の戀愛生活に對する思慕、追求の時代であり、卷三、四は彼の求める戀愛生活の絕望に終つた後に於ける主人公の

追憶と煩悶の時代であり、その絶望的な生活の表現である。即ち狹衣大將は同じ家に養はれた源氏の宮を愛して常に愛を得ようとするが源氏の宮は靡かないので、狹衣大將は快惱するのである。後源氏宮の賀茂の齋院となるのであるが齋院となつたのが卷二の下である。この源氏の宮に對する狹衣の愛がこの全篇の中心の構想であるが、その意味に於て卷一、二と卷三、四とで區別される。更に他の多くの女性を點綴して居る。一は飛鳥井姫君であり、一は女二の宮であり、一は一品の宮であり、一は宰相中將の妹である。しかし飛鳥井姫君と女二の宮との戀愛生活は卷一、二で描かれて居り、一品宮と宰相中將の妹との關係が卷三、四に於ける主題となる人物である。が飛鳥井姫君と女二の宮との戀愛はその最初は偶然的であるが全體としては純情的な戀愛である。これに對して一品宮と宰相中將との戀愛は終始偶然的であつて、純情的のものが尠いのである。かくて卷一、二は源氏宮を中心とし、更に二人の女性との純情的思慕の戀愛生活であり、卷三四はこの失はれた純情的戀愛生活に對する追憶と他の二人の

女性に對する不純な偶然的戀愛もしくは結婚生活の表現であるといへる。飛鳥井姫君は狹衣が煩悶して途をゆく時、拘引されてゆくのを助けた女性で狹衣と契るのであるが、その乳母は狹衣を嫌つて式部大輔を近づけるのであつて、式部大輔は飛鳥井姫君を奪つて筑紫へ下る。姫君は途中で入水するが救はれて尼となる。狹衣は飛鳥井姫君を失つて悲嘆にくれるが、後飛鳥井姫君の事をきゝその女を養ふのである。次に女二の宮は帝が狹衣に賜はらんとするのであるが、はじめは辭退する。しかしある時偶然の事から女二の宮と契り、そのため女二の宮は懷姙する。然るに女二の宮の母はその何人の子であるかを疑つて快惱し、次第に病になられる。さうして女二の宮の子をわが子の生んだやうに裝ひ、その生れた子を見て狹衣であつた事を知り、やがて死なれる。女二の宮は出家するが、その後狹衣は女二の宮に愛を感じながら得られない戀愛になやむのである。

次に一品の宮は、狹衣は少しも愛はないのであるが、飛鳥井姫君の遺子を見よ

うとして一品の宮の家に忍び、そのために一品の宮との浮名をたてられやがて結婚する。しかし愛のない結婚の爲に寂寥の生活を送るのである。飛鳥井姫君の遺腹の子を養ふ。後狹衣が帝となられた時も一品の宮はともに入内せず出家するのである。更に宰相中將の妹は式部卿の宮の娘であるがその源氏宮の姿に似たために之を得て後入内して藤壺として榮華を極めたのである。

以上五人の女性との關係を見るにその構想に於て源氏物語から影響を受けた事は明らかである。

第一に飛鳥井姫君は夕顔と浮舟から得た點が多い。陋巷の生活の點といひ、源氏が名をかくしてある點や、後に源氏がその遺兒を養ふ如きはその類似の著しい點であり、一方に飛鳥井姫君を連れ出した式部大輔と狹衣との間にはさまつて入水する如きは、浮舟の宇治川の入水を思はせ、後、救はれて尼となつて居る如きも浮舟と同樣である。たゞ飛鳥井姫君の乳母の奸惡なるために、その策略によつて連れ出される所を狹衣が助けて契るのは、夕顔のゆくりなきたゝずみ

から契るやうになる、自然の成行に比して事件の變化と奇を求めた黜は認められるのである。かつ筑紫へ下る途蟲明の瀬戸で入水する如きも、場面のひろげられた事を感ずるのである。而してその戀愛が十分なる飽滿した戀愛ではなかつた所にも是等と相共通する所がある。

第二に狹衣と女二の宮との關係を見るに、柏木と女三の宮と共通するものがある。狹衣がはじめは女二の宮に愛を感じなかつた事は相違して居るが、たゞ一回の契が懷姙する事、その事の後女二の宮は出家する如きも同巧である。この場合にも女二の宮の母がその乳の黑むのによつて懷姙を知り、またその出產を自己の生みなしたやうにする如き、源氏物語に比して事件の奇拔なる構想は一步進めて居るがその大體の輪劃に於て同樣である。

第三に一品の宮の關係はその狹衣より年の上である黜といひ、また狹衣の正妻であつた黜から見て、またその愛のない黜から見て葵上と相類似するものがあると思ふ。もとよりその飛鳥井姬君の遺子を養ふ如き、狹衣の帝になられた

後出家した如き異なる所も多い。が全體から見て葵上に暗示をうけて居ると思ふ。

第四の宰相中將の妹が源氏の宮と容貌が似て居る點といひ、狹衣が帝となつた後入內した如き紫上を思はせるものがあるのである。源氏物語の紫上の位置が高いに比して、この藤壺が狹衣物語一篇の主なる人物でない相違はあるが相類似する所が多いと思ふ。

而して源氏宮と狹衣との關係は狹衣物語一篇の中心だけあつて源氏物語に必ずしも據つたとは言ひ得ないが、なほその終に得られずして快惱する心情は、源氏が槿齋院に對する關係や、薰君が大姬君に對する關係と最も近いものがある。而してそれは源氏が藤壺等に對する心情にも共通するものがあるであらう。而して狹衣大將がその多くの戀愛に對して常に失敗者である事は薰君に類似する事の多いのである。

以上の如く狹衣物語の構想が源氏物語から得來つた所の多いのは明らかで

あつて、大體の骨子を源氏物語のそれ〳〵の構想にとつて、更に變化と波瀾とを與へようとした事を感ずるのである。構想としては餘りに源氏物語を踏襲することの多いに驚くとともに、また源氏物語のやゝ散漫になりがちな說話をまとめて、それらを巧みに配合し結びつけた所に狹衣の特徵をも認めるのである。而して源氏物語と同じ事件をとりながら、それを變化あらせ奇拔な構想をもとめ、或は狹衣の音樂のすぐれて居るのに對して、天童も天下つたといふ如き超自然的な事をも加へるに至つて居る所に、構想の上から見て平安時代後期の特質を示して居ると思ふ。

然らばかくの如き構想を有する狹衣物語の人物の性格はどうであるかを考へるに、殆ど性格らしい性格はないと言ふ事が出來る。たゞ事件にのみひきづられて個性的な生きた性格を殆ど見る事が出來ないのである。たとへば飛鳥井姫君を見る時、夕顏のやうな弱々しい性格をも十分感ずる事は出來ないのであつて、たゞ乳母などにもてあそばれて居るのみの人物である。その他の女性に

しても同樣であるが、殊に作の主要なる女性であるべき源氏の宮に殆ど性格のない事は、この作の大きな缺陷であると思ふ。源氏宮は狹衣大將の思慕の中心ではあつたが、それはたゞ天女を慕ふが如き程度のものであつたのである。源氏の宮は何故に狹衣の戀をうけいれなかつたかに就いても、殆ど不明である。源氏物語の大姬君の如く、薰君に從はない理由が、人生に對するたよりなさはかなさといふ點からでもなく、また貞操を重んずるといふのでもなく、何等の殆ど意味もなくして狹衣の愛をうけいれないのである。從つてそこにたゞ汚すべからざる神性の神々しさを見るのみであつて、決して人性のひらめきを見る事が出來ないのである。狹衣物語の女性は性格の上では殆ど個性的な特色はないのみならず類型さへも認められないのである。たゞ女二の宮の母后や狹衣大將の母などのわが子に對する母らしさがやゝ生きて描かれて居るに過ぎないと思ふ。これは女性のみならず男性に於ても同樣であつて、狹衣大將にしても源氏の宮に對する思慕の強さのみが描かれてそれ以上に人間らしき個性は

多く見られず、心理的な過程も殆ど見られないのである。源氏物語の薫君は悲劇的な運命から現實をはかなみ宗教生活に入らうとする心持が戀愛によつて壓倒されてゆく過程があざやかに見られるが、狹衣に於てはかくの如き心理的變化もなく、たゞ源氏の宮に對する思慕の情を以て貫かれて居る。多くの女性との關係もたゞ源氏宮に對する愛の得られない悲みをいやすに過ぎなかつたと思はれる。現世に於て天皇にまでなられた事も、狹衣の心を慰めるには至らなかつたのである。狹衣が託宣により帝位につかれる事が定まつた後、齋院となつて居られる源氏宮をおとづれて最後の面會をされて居る。がそこには現世の榮華を喜ばれる心持は見られずして、むしろ狹衣の生命は終をつげた如き寂しさが見られるのである。狹衣のはこの得られざる戀愛を求めた一生であつてそれ以外に何等の性格も心理の展開も見られないのである。

かくの如く見る時、狹衣物語は性格を寫さうとした作でもなく、また心理の展開を描かうとしても居ないのであつて、外面的に見れば說話の複雜なるしかも

亂れざる整然たる發展と組織とに興味をもつて居たやうである。而して更に他の方面から見れば一人の男性の女性に對する思慕の心を說話の發展の上に示さうとしたとも言へるのである。この點から見る時卷の初めに當つて先づ狹衣の源氏の宮に對する思慕の場面と情とを描いて卷を終るまでこの思慕の情を中心として描いて居る點がよく理解せられる。狹衣物語だけの長篇物語でありながら一の戀愛を常に中心としてその思慕の情を描いたものは平安時代の物語にはないのである。濱松中納言物語にしても源氏物語の中の男性にしても一の戀を生涯かくまでに持ちつゞけた男性は見られない。或は源氏物語の光源氏の紫上に對する愛は、生涯の大部分にわたつてなされたとも言ひ得る。しかしそれは桐壺の母を機緣として藤壺にうつり、その戀愛の繼續として見る事も出來る上に、紫上との關係はみち足りた戀愛であつて妻となり女三の宮との三角關係となるやうに、たゞ純粹なる思慕の情と稱する事は出來ない。狹衣が一人の女性に對する至純なる戀愛感情を抱いて終始したとは異なるの

である。

而もこの思慕の心は强い情熱的なそれではなかつたのであつて、從つて實行力に極めて乏しかつたのである。 源氏宮の姿を見て我身にひきそへたくは思ひながらそれをなしとげ得なかつた戀である。 さうして機會を逸した後に於て後悔しつゝ思慕の情にひたるのである。 そこに薫君と同樣なはがゆさとまた焦燥が見られると思ふ。

この點から出發して狹衣物語が終生かはらざる戀愛を描いて居るが、全篇の與へる情緒としては極めて寂しいじめ〳〵した感情である事を知るのである。これは既に冒頭に於て晩春の日に於ける狹衣大將の源氏宮に對する思慕の情を描いて山吹の花を以てそのならざる戀を暗示した所にも見られる所であつて、その情緒は全篇を通じて見られる所である。 ともすれば記述的な筆のために、この情緒は散文的となる事を免れないが、なほその心情は持續して居るといふ事が出來るのである。 而してこの狹衣の源氏宮に對する戀愛は平安時代末

期の思潮を語るものであるともいへる。その戀愛はとらへ所のない戀愛である。源氏の宮は人性を超越した神性である。東宮への入内の事もいはれながらそれもなされずに齋院になられたのは之を示すものでもある。

この現實を超越したものをしたふ心は、この平安末期に見える宗教に入らうとする心でもある。狹衣が入内に定まつた女二の宮を犯した如き點から見て、彼がたゞ逡巡するのみの人物でない事は明らかである。たゞ人間ならぬ神の如き源氏宮に對してはこの勇氣をかいたのである。即ち文學の世界から宗教の世界へ進んだ更級日記の著者の心持もまたこれに一致するものがあると思ふ。この近づくべからざる神性に對する憧憬であつた點に、狹衣の戀愛は竹取物語のかぐや姫に對する公達の戀愛と同様であるともいへる。しかも竹取物語は傳說的であるに對して、狹衣が小說的である事は相違する所であるけれども、神性さへも有して居る點に一致するものがあると思ふ。絕對なるものに對する幻影的思慕それは狹衣の源氏の宮に對する愛であつたと思ふ。それは何

物か夢を求めてやまなかつた平安後期の浪漫的精神であつたとも言へる。

終りに無名草子の狹衣物語に對する批評の言葉を次に擧げて見ると「狹衣こそ源氏につぎてはよう覺え侍れ。少年の春はとうち始めたるより言葉遣ひ何となく艶にいみじく上ずめかしくなどあれど、さしてそのふしと取り立てて心に沁むばかりのところなどはいと見えず。又さらでもありなむと覺ゆる事もいと多かり」といふのは、その大體に於て正しきものであると思ふ。而して無名草子が狹衣の中の人物や行爲を批評した中に

一品の宮御心用ゐ有樣愛敬なくぞあれどいとあでやかによき人なり。物語にかやうなる人のあるはいふ甲斐なくほれざらねば行ひなどこそしたるめるにこれはいとよし。

と年もねび、狹衣の妻となつて愛を得なかつた女性に同情し「女二の宮の尼になりしこそ又いと嬉しけれ」「大宮のうせいと哀れなり」と出家や死の箇所をたゝへ、源氏の宮の狹衣の愛をうけなかつた事を

源氏の宮こそいといみじげなる人のいと、かたひかしくなどもなけれ、少し物など思へるこそ人は心苦しきふしにてあれ

とした所に無名草子がしみ〴〵とした情趣を愛して居つた事が知られるのであり又

さらでもありぬべき事ども大將の笛の音めでて天人の天下りたる事、粉河にて普賢の現れ給へる、源氏の宮の御もと賀茂大明神の御懸想文遣はしたる事などあげ殊に

何事よりも大將の帝になられたる事返す〳〵見苦しく淺ましき事どもなり。めでたき才かくすぐれたる人世にあれど大地六反震動する事やはあるべき。いと恐しくまことしからぬ事ともなり。

とした所に無名草子の不自然な構想をさけた事が見られる。無名草子の批評は中世式の見方もあるが狹衣の短所をもまた特質をもある程度までみて居ると思ふ。（大正十五年四月）

三　濱臣書入本狹衣物語より見たる物語の構想の一考察

一　物語の發端

平安時代の物語を主として批評して居る無名草子に狹衣物語を評して、
狹衣こそ源氏につぎてはよう覺え侍れ。「少年の春は」とうち始めたるより言葉遣ひ何となく艶に、いみじく上ずめかしくなどあれど、さしてそのふしと取り立てゝ、心にしむばかりのところなどはいと見えず。又さらでもありなむと覺ゆる事もいと多かり。
とある。この批評には從ひがたい點もあるけれどもまた狹衣物語の特質をとらへて居る點もある。殊に「少年の春はとうち始めたるより言葉遣ひ何となく艶に、いみじく上ずめかしくなどあれど」の一節は狹衣物語をよんで何人も先づ感ずる點であると思ふ。

平安時代の物語をその最初の竹取、伊勢からはじめて宇津保、落窪から源氏物

語に至る時、叙事的の流れを引いた竹取物語と抒情的の流れを引いた伊勢物語とが、次第に統一されて叙事的と抒情的との二の流れの渾融して居る源氏物語に到達するのを見るのであるが、而もその書出しを見ると、何れも「今は昔竹取の翁といふものあり」（竹取）「むかし男ありけり」（伊勢）「今は昔中納言なる人の女數多もたまへるおはしき」（落窪）「むかし式部大輔左大辨かけて淸原の王ありけり」（宇津保）「いづれの御時にか女御更衣あまたさぶらひ給ひけるなかに」（源氏）といふやうに説話的な書出からはじめて、その素性を先づ語つて居るに對して、狹衣物語を見ると

少年の春は惜めども留まらぬものなりければ、彌生の二十日餘にもなりぬ。

といふ書出しで、源氏の宮に對する容易にとげがたき戀愛のために焦燥して居る狹衣大將が、初夏の新綠の中に山吹の枝を折つて源氏の宮をおとづれる描寫からはじまつて居るのは、先づ着目される所である。尠くとも「昔ありけり」の書出が物語的説話的であるならば、この狹衣物語のやうな態度は寫生的小說的で

あるといふ事が言へるであらう。

もとより平安時代の物語の中で狹衣物語のやうな態度をとつたものは他にないではない。源氏物語にしても最初の卷である桐壺は後から式部が書足したのであらうとする說に從ひたいから必ずしも說話的の書出しであると斷じがたいかも知れない。また堤中納言物語は短篇小說的であるためにもよるがその十篇の中、多くは寫生的スケッチ風の書出しである。また日記にしても、枕草子の中にある短篇小說的な作品にしても寫生的書出しをなして居る。しかし長篇の物語的の作品で狹衣物語のやうな描寫からはじまつたものは殆ど見る事が出來ない　これを源氏物語以後の物語に見るに濱松中納言物語は初めがかけて居るから明らかにしがたいが、「よはの寢ざめ」にしても

人の世の樣々なるを、見聞き積るに、なほ寢覺の御仲らひ許り淺からぬ契ながら、世に心盡しなる例は、有難くも有けるかな。そのもとの根ざしを尋ぬれば、その頃太政大臣と聞ゆるは云々(竹柏園藏書本による)

と「昔何々ありけり」よりは相違があるが、なほ狹衣物語のやうに寫生的から出發してゐない。「とりかへばや物語」も「何時の頃にか權大納言にて大將かけ給へる人云々」とある。是等から見て狹衣物語の書出しは平安時代物語の中でも特異なものである。尠くとも堤中納言物語とともにこの點に注意されていゝものと思ふ。これに對して果して狹衣物語の最初の形から今のやうであつたかどうかは物語の構想の展開を考へる上に一應疑つて見るべき點であるが、その點から見て濱臣書入本狹衣物語は一の資料を提供するものである。

二　濱臣書入本狹衣物語

濱臣書入本狹衣物語は帝國圖書館藏本であつて榊原芳埜舊藏本であり、淸水濱臣藏書、泊洦舍藏の印もある。承應三年版の木版本に濱臣が自筆で書入れたものであつて、彼自らの說も多くあるが、その中に紙が一葉あつて

古狹衣筆者

初卷　二條院讃岐

初一葉爲家書たし

二卷　越部禪尼　俊成卿女

三卷　爲家朝臣

四卷　後士御門勾當內侍

とある。濱臣がかゝる本を或は見たのではなからうかと思ふ。本文にも古本云として書入が加へてあるが、本文の異同が相當にある。（この本文の異同に就いては東京帝國大學國文學研究室藏の異本狹衣物語があつて、それと對照して別に考へたい）が殊に注意すべきは

古本この發端の語より三丁の裏わざなりけれといふまで、十丁の表（おぼろげならず思しおきつる御有樣なるべしの次に入る）

とある。これは注意すべき異同であつて、かくすると冒頭の少年の春及び狹衣大將が源氏の宮をおとづれる描寫は後に入つて、初めは

この頃堀川の大臣と聞えて關白し給ふは、一條院當帝などの一つ后腹の二の

御子ぞかし云々

とある、所謂他の物語と同じやうな說話的な點からはじまる事になるのである。これに對して濱臣は

濱臣考るに後奈良院御撰何曾の中に、源氏のはじめさ衣のはじめ人に中さんとあれば、そのかみも此少年の春を發端とせることとしらる。いつの代よりかみだれたる本にてよみたりけん。

とある。これによると文意は少し曖昧であるが、濱臣はこの古本といふものの說を疑つて原形ではないとなして居つたやうに思はれるのである。而してこの濱臣書入本にある古本の原本は今見る事を得ないが、之に就いては京都帝國大學圖書館にある卷一上下の木版本、東京帝國大學國文學研究室にある木版本にも書入があつてこれと同じ記入があり、かつ

此古本松平周防守の家にあり

とある。これによると今も松平家に存するかも知れないが、未だ審にし得ない。

がもしこの本が存するとすれば筆者はともかくとして狹衣物語の古寫本としては相當に古いものかも知れない。（なほ狹衣の古寫本として帝國圖書館に第一冊爲氏卿筆、二條關白康通公書繼、第二冊爲定卿筆、第三冊後土御門院勾當内侍、第四冊顯昭等とある本がある。榊原芳埜の舊藏本であるが、さういふ傳へのある本を寫したものであらうか、本としては餘り古くない。本文の異同も多少あるが濱臣書入本に古本とあるのとは異なつて居り、「少年の春は」がはじめにある。東大國文研究室の異本狹衣物語も、「少年の春は」からはじまつて居る。）

この濱臣書入本に所謂古本といふものがどれだけ信ずべきか否かは疑問として、（將來の研究にまたなければならぬが）尠くともこの狹衣物語の書出しを原型と見ない見解が古くから存したといふ事は言へるかと思ふ。而してこれだけの材料でこの本文批評に的確な判斷を下す事は出來ないが、推測を下すとすれば今の形をそのまゝ容認したいと思ふ。我々は濱臣書入本の古本の本文を極めて意味深く思ひ、また輕輕しく捨て去る事は出來ないが、今日だけの材料で

は今の形を、そのまゝ認めたく思ふものである。それは狹衣物語の構想そのものから見ても不自然ではないと思ふ。

三　狹衣物語の構想

狹衣物語が平安時代物語の上で占める一の特質はその構想の上にある。これは恐らく狹衣物語のみならず平安後期の物語の一樣に有する特質であらう。それは歌物語の創作意識はこの平安後期に於てはじめて力强く現れてきた。それは歌の方面に於て平安末期から鎌倉時代にかけての幽玄有心の歌の完成されたのと同樣である。旣に源氏物語に於ても宇治十帖は前の部分に比して著しく構想がとゝのへられ、緊密になつて居るが、それより後の物語は何れもその傾向を示して居る。純粹の創作的或は小說的になつて居るのである。とりかへばや物語の如きも創作意識をはつきり見ることが出來る。これは主題の上に構想の上に見られる所である。また、堤中納言物語の十篇のそれ〴〵の主題、構想が如何に意識的であるかは明らかである。蟲めづる姬君が性格の點を强調して

その點に效果を擧げて居るならば、はいずみや思はぬかたにとまりする少將は構想の上に力をこめて居りこのついでやはなだの女御は背景の上に氣分情調を出さうとつとめて居る。一の點を意識的に强調して、短篇小說としての效果を擧げようとして居るのである。而して狹衣物語は複雜なる材料を巧みに統一して構想の上に一步を源氏物語以後に開拓しようとして居る。もとより狹衣物語の人物を見ても狹衣大將は源氏物語の薰君からの流れを引いた幽鬱な人物であり、また狹衣大將との戀愛關係にある主なる女性である源氏の宮と飛鳥井姬君と女二の宮を見ても源氏物語の女性の上から求める事が出來る。源氏の宮は權齋院や、宇治大姬君よりも性格的に一步も出てゐない。飛鳥井姬君は夕顏と浮舟との性格や事件を統一したものであり、女二の宮は女三の宮から得て來た事は明らかである。而も是等を結合して一の構想となす上に、ただ源氏物語そのまゝを踏襲したのではなく、そこに新しい事件を生出し、新しい心理を開展せしめて居る。たとへば飛鳥井姬君も狹衣との偶然の邂逅から、姬君が

筑紫へゆくやうになつた途上、蟲明の瀨戸に身をなげるまでの構想の發展には息もつがせないやうな緊張さを示して居る。女二の宮と偶然ちぎつてから、女二の宮の母宮の心づかひ、女二の宮の懷姙を自己の懷姙のやうに裝つて、事件をとにかく落着させてその心痛の餘りに死なれる母宮、その後の女二の宮と狹衣とのそれ〴〵の心理等には、不自然さはあつても構想の上には非常な複雜と緊張と統一とを見る事が出來る。かういふやうな構想の上に異常な努力をなして居る狹衣物語の作者が、從來の物語から離れて日記隨筆の手法をかりて最初の書出のやうな構想を敢てした事は決して不自然ではない。それは堤中納言物語のやうな作品も漸く出現しようとする時決してあり得ない事はないと思ふ。却てここに物語の構想の發展の上に興味ある一段階を見ることが出來ると思ふのである。自分は狹衣物語の文體から見ても、またその中の歌が新古今的歌風を思はせる歌が多くある事、また引歌に新古今、新勅撰集等の後の歌集にのつて居る歌が比較的多く見出される事等によつて、平安時代でも今日想像さ

れるよりも今少し後のものではなからうかと竊かに疑つて居るが、さう見ると或は堤中納言物語との先後もにはかには定められなくなるが、何れにしても構想に異常の努力をはらつたこの作が日記隨筆、或はその他の短篇の物語の手法をとりいれて今のやうな形に構想したのではないかと想像するのである。その意味に於て濱臣書入本の古本に見える樣な本文にはかに從ふ事が出來ないが、しかしかくの如き見解が古くから見られる事は非常に興味ある事と思ふので、その點を紹介しながら物語の構想にもふれて見たのである。（昭和二年一月黑潮）

四　短篇小說としての堤中納言物語

一　長篇小說と短篇小說

堤中納言物語を中心として短篇小說に關して少しく考察して見たい。一體小說は詩や劇と對立した文學の一形態であつて、詩が主觀的であり、劇が主觀客觀の對立であるに對して、客觀的傾向を有するのであるが、この小說を更に種々

の見方から分つことが出來る。 たとへば小説神髓の見方からいへば、理想小説と模寫小説といふやうな表現態度の分類もあり、またromanceとそれに對するnovelといふ區別もあり、大正時代には本格小説と心境小説といふ分類も行はれたが、更に量的からいつて短篇小説と、長篇小説といふ見方はハミルトン(Clayton Hamilton)の小説論(Materials and methods of fiction. 1908)をはじめ普通に用ゐられる分類である。

この短篇小説と長篇小説、或は之に中篇小説を加へる事も出來るが、この分類は名稱から言へば、量の長短から附したものであるが、單に量のみならずその表現態度にも相違があると思ふ。 殊に長篇と短篇とは、さういふ意味から見られる。 一體小説の要素としてハミルトンの如きは、構想(plot)と人物(characters)背景(setting)を三要素として居るが長篇小説は是等のすべての方面に注意を拂つて、一の主題の全面を表すことが必要である。 小説も人生の表現であるならば、その全體を渾然として表現する事が必要である。 從つて種々の事件が錯綜し、多

くの人物が點出せられ、最後に一の統一に達すべきである。これに對して短篇小說はハミルトンが

短篇小說の目的は最上の力强さと一致する所の偉大なる經濟的方法を以て、單一なる敍述的效果を擧げる事である。

といつて居る如く、出來るだけ少い人物や、場面や、事件を以て、かつ非常に强調した方法を以て、表現すべきであるのである。もとより小說の要素としても、是等の小說の種々の要素を均等に具へる必要がなく、その一方面を强調する事が必要になり、從つて同じ人生や生活の表現であるにしても、それの一點を强調する事によつて、全體を想像させようとする手法が行はれるのである。從つて短篇小說に於ては構想に重きをおいて、他の性格や背景に重きをおかない場合もあり、また性格描寫に重點をおく時には、他を顧みない事も可能である。

例へば自然主義時代の作家をとつて見ても、島崎藤村の如きは長篇小說家であるに對して、國木田獨歩は短篇作家と言はれると思ふが、藤村氏の作はたとへ

ば「春」をとつて見ても「家」をとつて見ても、人生を全圓的に表さうとして居る。性格描寫も構想も背景をも具へて、そこに渾然たる人生の姿を表さうとして居るのである。これに對して獨歩の「運命論者」にしても、「牛肉と馬鈴薯」にしても、一の點を捉へてそれによつて人生を鋭角的に表さうとして居る。或は構想の上に或は異常な性格描寫の上に、その效果を擧げようとして居る。かう見てくると長篇小說と短篇小說とは、非常に興味深い相違を見出すものであると思ふ。かういふ立場から意識的に長篇や短篇の區別のとかれない時代の過去の日本の小說を考へても、この二つは自然に存したと思ふ。

意識的に長篇小說と短篇小說といふ意味は考へられないにしても、その表現態度の上に、その區別が作られて居たのである。たとへば近世の小說を見ても、西鶴の作品の如きは、そこに長篇小說的の構想のあるものはあつても、全體としては短篇小說として見られるのである。また近世小說の中で黃表紙や洒落本や滑稽本は、その本來の性質に於て、短篇小說的であると思ふ。一九の膝栗毛や

三馬の浮世風呂は、量に於ては大きくなつて居るがそれは纒つた構想を有して居るものではなくて、その興味は斷片的なうちにあると思ふ。之に對して讀本や合ノ卷や、人情本等は長篇小說たるべき性質であると思ふ。勿論長篇小說として見る時、幾多の缺陷のあるのは免れ難いのであつて、讀本にしても構想の點のみに重心をおいて性格描寫が缺けて居る。また人情本にしても、特殊な人生の一面を捉へて、それのみに重點をおいて居る所は短所はあるにしても、洒落本や滑稽本と違つて、全體の構想の上に人生を表さうとしたと言へるのである。勿論かういふ小說の樣式に於ける長篇小說と短篇小說との區別のみならず、同じ樣式に於ても兩者の區別はある。たとへば讀本の中に於ても上田秋成の雨月物語の如き短篇小說集も存する如くである。

二　平安時代の短篇小說

而して之を平安時代の小說の上に見ると、宇津保物語や源氏物語や狹衣物語、濱松中納言物語等は長篇小說として見らるべきものと思はれ、また竹取物語や

落窪物語やとりかへばや物語の如きは中篇小説ともいふべきものと思はれる。さうして短篇小説といふべきものを拾つて見ると、堤中納言物語は、その最も著しいものであるが、枕草子や大鏡にも短篇小説集的な性質があると思ふ。もとより普通中篇小説といはれるのは長篇小説と量の大小から云つたのであつて、態度の上から云つたのではないらしいから、特質の區別からすれば、長篇小説と短篇小説とで現され得ると思ふ。その意味に於ては竹取物語や落窪物語やとりかへばや物語もある單一なものを中心として居る點に、短篇小説的であると思はれる。

竹取物語は竹の中から生れたかぐや姫が人間とのすべての戀愛を否定して天上するといふ主題の發展であつて、その點に力點がおかれてある。人生そのものを全圓的に描かうとしたものではない。落窪物語も繼母に虐待された落窪を妻にした夫が復讐するといふ構想を發展させる所に中心があり、とりかへばや物語も反對の性質を持つた兄妹が、種々の事件を發展させるが、またもと通

りにかへるといふ特異な性格の交錯を中心として、單一な効果をもとめたのであつて、人生を全體的に表さうとしたものではないと思ふ。さういふ意味に於て、源氏物語のやうな渾然たる大きい人生を描いた作品とは相違するのである。が尙そこに短篇小說としては、相當に大きい構想をもつてゐる。かういふ點に於て、枕草子や大鏡の中には、より短篇小說的なものがあると思ふ。もとより枕草子は全體としては隨筆文學であり、大鏡は歷史小說でもあらうが、部分的に見れば、短篇小說的なものを見出し得ると思ふ。

枕草子一般の性質は、源氏物語のやうに人生の全圓的な姿を、渾然と表現するのではなく、人生の一斷面をとらへて直觀その儘を表現するにあると思ふが、短篇小說としても、その點を基調として居る。即ち宮廷生活の中から特殊の主題を捉へて、一篇を構成する。たとへば翁丸の如き、雪の山の如き、特殊な一點を捉へて、宮廷生活なり淸少納言の生活なりを、暗示的に表現して居る。齊信との不和にしても「草の庵をたれかたづねん」の機智を中心として居り、則光との關係や、

行成との描寫にしても、全體的に描くよりも、ある特殊な點に集中してその點のみを描いて居るのである。その主題のとらへ方と、ひきしまつた表現とは、所謂ハミルトンのいつた短篇小說の定義にほゞ近いものがある。更に小白川の法華八講を聽聞にいつた時の描寫には、感覺的の鋭さも見られる。夏の朝の爽かな氣分や、日がたけて蒸されるやうな雜沓の中で、ぢり〳〵とする暑さの中に僅かに池の蓮に涼しさを見出した心持や、また上達部が、一齊に使ふ紅の扇が、なでしこのやうだといつた清新な感覺的の表現には清少納言の特質が見られる。

この淸少納言の鋭さには及ばないにしても、その一點を捉へて、全體を表すといふ意味で、大鏡の描寫にも極めて注意すべきものがある。もとより大鏡は道長の榮華生活を中心として描いたまとまつた作品としても見られるが、一つ一つを切離して短篇小說として鑑賞する事も出來ると思ふ。

道隆や道長の性格を語る一つ一つの說話にも、短篇として存在し得るものがあると思ふが、小一條院を中心とした事件の描寫の如きも、歷史的題材を捉へた

短篇小說といはれるのではないかと思ふ。しかし枕草子や大鏡は實際上の經歷或は傳說の事件を、そのまゝ捉へて居るために、そのつかみ方には十分短篇小說として成立し得るが、表現に於ては、未だ素材のまゝを出したといふ感がある。平安時代の今昔物語等も、立派な短篇小說の素材を提供して居る事は明らかであるが、小說的表現にまで至つて居ない如く、大鏡の如きも短篇小說と見る時、なほ不十分のものがあるのを免れない。

また伊勢物語や大和物語にも短篇小說として見られるものもあると思ふが、しかし伊勢物語には、その物語が歌を中心として居る如く、人生の一角をとつて全體をあらはすといふよりは、渾然とした人生を凝縮した感がある。短篇小說が理智的な構成的な傾向がある點から見て、嚴密な意味の短篇小說とは言はれないであらう。

かういふ意味に於て、平安時代の物語の中から短篇小說的なものを拾つてくると、數多くの作品があげられるが、嚴密な意味の短篇小說は尠く、また不完全で

あるが、僅かに我々は堤中納言物語に於て、完全に近い短篇小説を見出すことが出來るのである。

三　堤中納言物語の題材と構想

この堤中納言物語は、十篇の短篇からなつて居るのであつて、それ〳〵特異の主題と構想を有して居るのであり、これを短篇小説として見る事が出來るのである。その點を少しく考へて見たいと思ふ。

堤中納言物語十篇の短篇小説を題材の上から觀察すると、もとより戀愛的題材が最も多い。「花櫻折る少將」「ほどほどのけさう」、「はいづみ」「逢坂こえぬ少將」「思はぬ方にとまりする少將」の五篇は戀愛を中心として居る。「蟲めづる姫君」「このついで」「かいあはせ」「はなだの女御」「よしなしごと」は種々特異の題材を扱つて居る。が、「このついで」は寫生的なスケッチの中にほのかな戀愛的事件をも間接に語つて居り、「はなだの女御」は若い女房の會話を主として、その間に戀愛の種々相を匂はせて居るのである。たゞ「蟲めづる姫君」が靑蟲を愛するといふ特異の性格の

女性を扱つて居り、「かいあはせ」は可憐な少女を扱つて繼母と繼子との關係をほのめかしながら貝合といふ事件を主として居り、「よしなしごと」は一人の老僧の手紙といふ形式の中に奇拔な空想を以て現實の種々の名所や調度、食物、衣服、住居等の多くを擧げて居る。かういふやうに三篇は戀愛には關係ないが、垣間見とか手紙の贈答など戀愛的空氣を多少でもほのめかさうとしたと言へるのである。かくして大部分が多少とも戀愛的空氣を思はせるが、しかしかういふ戀愛的事件を扱つても、普通の物語とは異なつて逆說的に扱はれて居る。尠くとも普通の戀愛事件をばもう一度裏面から解釋して居るのである。さうしてその逆說的な解釋を表現するのに、構想を主とするものと、性格描寫を主とするものと、背景を主とするものとに分けられるが、構想を主としたものが多い。

たとへば「花櫻折る少將」を見ると、ある少將が一人の女性を愛して得ようとするのであるが、最後にその女と思つて連れて來ると、番をして居つた叔母であつたといふ所に、その戀愛の結果に對する失敗を描いて居る。即ち普通に見られ

る種々の葛藤の後女性を得るといふ形式と異なつて居るのである。はいずみにしても、全體の構想は伊勢物語三十九段の「昔若き男けしうはあらぬ女を思ひけり。さかしらする親ありて思ひもぞつくとて、この女を外へ逐ひやらむとす」云々とある篇から得たと思はれ、一人の男性と二人の女性との間の戀愛を描いてあるのであつて、はじめ身分のいやしい女性を愛したが、ふと高い身分の女を愛するやうになり、初めの女は終に家を出されるやうになる。しかしその順良な性質に動かされて高位のものの女をすてるのである。こゝまでは極めて自然な構想の展開であるが、終りに附加された部分はこの自然の展開を滑稽的なものと變ずる。即ち久し振りでその身分の高い方の女をおとづれると身だしなみもしなかつた彼女は急に白粉をつけるが、誤つてはいずみをつけたので黑い斑の顏になつたので愈〻男に捨てられるといふ結末になつて居る。伊勢物語の高安の女が髮を櫛まきにして身だしなみもしなくなつたために男の心が一層はなれていつたといふ自然のまゝの人間の姿を描いて居るのに、これははい

ずみといふ滑稽な事柄をとらへた所に自然のまゝの姿よりはある特殊な點をとらへて居り全體の抒情的戀愛事件を逆說的にして居るのである。「思はぬ方にとまりする少將」も姉妹が誤つて反對の戀人に逢ふといふ所に異常な過程を見るのであつて、かういふやうに戀愛事件も構想の上から特殊な事件を發展せしめたり、特異な解釋を與へる事によつて異常な効果を與へて居るのである。かういふ點は長篇小說としては非難さるべきかも知れないが、ある一點を强調して効果を擧げる必要のある短篇小說としてはゆるさるべき點であると思ふ。

さうしてその點から堤中納言物語を見る時知的構成的な點が見られるのである。即ち構想の間に一分の隙もない最初からの計畫が整然と見られるのである。「思はぬ方にとまりする少將」の如きは人物の性格や背景には殆んど顧慮せずにたゞ構想の變化のみに力點を置いて居るが、互に間違つて二組の愛人があふやうになる經過に多くの無理もなく藝術的眞實性を損はない程度に於てなされて居るのである。これは「とりかへばや」の構成にも幾分似て居る點もあ

るがそれよりも事件としては單純であるのである。「とりかへばや」の方が性格的であるに對して、これは全然偶然的に止つて居るのである。

さうしてこの構成的な態度から作品の發端と結末とに重きをおくのである。この發端は藝術意識の作用する程多く注意されるのであつて、長篇にしても狹衣物語の如きはその點に多く注意を拂はれて居るが、短篇小說としての堤中納言物語はこの點に殊に多くの注意が拂はれて居る。この發端の問題はその作品に於ける視點にも關係があるのである。が堤中納言物語にはこの點に於て寫生的態度が見られる。「花櫻折る少將」にしても朝愛人の所から別れてからの途中の家を觀るといふ立場から作られて居る。「そのついで」にしてもすべて寫生的スケッチ的な態度である。殊に「貝あはせ」や「はなだの女御」は一人の男性がのぞいて居るのであつて、その視點にたつて居る所に寫生が生々とするのを覺えるのである。またまた「よしなしごと」の如きは書簡體として一人稱で表して居るのも効果ある方法と思ふ。書簡を文中に挿入することは落窪物語にもしばし

ば見られるが、「よしなしごと」のやうに全體を一の書簡體としたのは特異の構想であるといへるのである。

さうして結末に於ても、前にもいつた如く「はいずみ」や「花櫻折る少將」に於て見られるやうな特異な結末をつけて居るのである。それは源氏物語の結末のやうな靜かな中に餘韻の盡きないのとは異なつて、作爲的な點はあるにしても、こゝに短篇小說としての構想の上に苦心して居る事が知られるのである。かういふやうにして構想の上に苦心した作品は多いのであつて、堤中納言物語の諸短篇もこの構想の上に効果を擧げえて居る作品が最も多いのである。

四　堤中納言物語の性格と背景

次に性格といふ點から觀察すると「蟲めづる姫君」はその最も効果あるものであつて、この作はその點のみに力點を置いて居る。この「蟲めづる姫君」の性格は既に淸水濱臣も指摘して居る如く今鏡にある

弟の宗輔のおほきおとゞは(中略)思ひかけぬことには蜂といひて人さす蟲を

なん好みかひ給ける。かうなる紙などに蜜ぬりてさゝげてありき給へば、いくらともなく飛び來て遊びけれど、大方つゆさし奉ることとせざりけり。あしだが、つのみじか、はねまだらなどいふ名つけて呼ばれければ、めしに從ひて聞きしりてなん來つゝむれゐける。（卷六、から人の遊び）

から暗示をうけたものかも知れない。もつとも男性と女性との相違の外、青蟲と蜂とは異なつてはゐるが、何れも平安時代のもののあはれの好尙に對して逆說的にいつて居る點に共通するものがある。さういふ性格の暗示はうけたにしても、この作はこれだけで性格を主とした作品として十分價値をもつて居るのである。眉毛をぬかず、その他すべての點に蝶や花を愛するといふ平安時代の情趣に反對して居る所に平安後期の頽廢期の思想をも示して居る。蛇にまねた帶をおくられて、流石に驚きながら、なほ屈伏しない所に勝氣な性格も見えるが、とにかくかくの如き性格を以て作品を一貫して居る所に特殊な作品とすることが出來る。源氏物語その他にも滑稽的な人物といふやうな特異な性格

はあるが、たとへば末摘花や近江の君や、狹衣物語の中の今姫君の母代の如きもさういふ點にある程度まで成功して居るが、蟲めづる姫君ほど時代に逆行してそれを意識的に主張して居る性格は見られないのである。それだけ一面には智巧的でもあり、作爲の跡もないではないが、短篇小說としてはゆるさるべきであらう。

蟲めづる姫君の外には十篇で特に注意せられるやうな性格もない。「逢坂こえぬ權中納言」の如きはその感情のまゝに進まない、反省的な性格が見られるが、源氏物語の薰君や狹衣物語や濱松中納言物語等の主人公の性格から別に一歩を出た所はない。「はなだの女御」では多くの女性の性格の片鱗を出さうとはして居るが單に說明するに止まつて居る。「花櫻折る少將」や「思はぬ方にとまりする少將」の如きには類型的な性格さへも認められないのは構想の上のみに力點をおいたのであらう。かくして堤中納言物語の中で性格描寫としては蟲めづる姫君一篇を推すことは異論のない所であらう。

更に背景といふ上から見るとき、主として平安時代の貴族生活を背景としながら、巧みに扱つて居るものが多い。殊に「このついで」の如き春雨の日の後宮に於て香をきゝながらそれ〴〵異なつた物語をして、淸水の秋のさびしい情趣や、東山わたりの家でうら若くして尼になる女性を描いて居るなど巧みとすべきである。靜かな哀愁をおびた氣分が全體として流れて居るのを感ずる。全體としてのまとまつた構想のないだけに背景を通して感ぜられる情趣が統一せられて居るのを感ずる「はいずみの大原の家に月の夜若い女性が馬にのつて泣きながらゆく邊りさては、花櫻折る少將」の春の曙の情趣など、その背景を巧みに用ゐることによつて作の効果を十分擧げて居ると思ふ。かくて堤中納言物語全體を通して感ずるものは理智的構成的なものであるに拘らず、なほ「このついで」一篇や「はいずみ」「花櫻折る少將」の前半などにはしんみりとした情趣を感じ得るのである。而もさういふ情趣にしても明るいほがらかなものが多いことは作者その人の個性的特徵でもあらうか。さうしてからういふ朗らかな情趣は、

事象の核心をつかんで表す簡潔な力強い文章による所も多いのである。平安時代の文學の中でも伊勢物語、竹取物語、土佐日記等の初期の文章は別として、源氏物語時代及びそれ以後の文章の中で、枕草子と大鏡と堤中納言物語とは文章の力強い點に於て、特異のものであると思ふ。

以上のやうな諸點から見てこの堤中納言物語が短篇小說としての條件を大體に於て備へて居り、而も成功して居るものと思ふのである。

附記、なほ堤中納言物語の題號の由來や成立や、諸本など考察すべきことは多いが、是等は日本文學講座所藏の藤田德太郎氏の堤中納言物語研究や描編校註堤中納言物語に收めた錦小路賴孝氏藤田氏等の論考にゆづつておく。自分としてはかつて熊本の河島豐太郎氏藏の契沖が一部分堤中納言物語に考說を加へた寫本(小山多乎里舊藏)を見、また三河刈谷の村上忠順の舊藏書を收めた刈谷圖書館に於て、忠順が自筆で本文の校合を行ひ、また上欄に相當に詳しい註釋を加へた本を見た。殊に後者は乏しい堤中納言物語研究書の中で

注意すべきものと思はれた。（大正十五年二月稿昭和三年十月補）

五　藤原時代の爛熟生活

一　調和より爛熟へ

平安時代の生活の基調を求めると、すべてのものの完全なる調和と飽滿とを求めた時代であり、また現實に於て、それが實現された時代であつた。實際生活に見ても藤原氏を中心とした當時の貴族は、地位に於ても享樂の上に於ても、現實に於て得らるべきすべてのものを得て居た樣であり、精神生活に於ても感情の中庸、すべてのものの調和を、道德なり思想藝術なりの基礎とし理想として居るのである。平安時代以前の素樸な力强い、しかし内容と形式との不調和な時代から、次第に洗練されて、平安時代に至つて纖弱ではあるがすべての印象が調和されるに至つたのである。殊に藤原氏が全盛を極めた中期以後に於てそれが著しいのである。しかしながらすべてのものが調和せられ統一された飽和

の狀態はいつまでも永續することは出來ない。調和の次に來るべきは不調和であり、統一の次に來るべきは分裂である。ましてそれが自然のまゝに導かれた調和、統一でなくして幾多の不自然なる道程を經て完成された調和、統一であり、かつその調和が極めて外面的な皮相的な所に見出されるに於ては、忽ちにして不調和、分裂が來るべきは明らかである。我等は一見すべての事象の調和した時代とも見らるべきこの時代の生活が、幾多の不自然なる道程のもとに完成せられたものであることを認めざるを得ない。この意味に於て花やかなるこの時代の貴族生活がやがてくづれ行くべき果敢なき幻影の生活であつた事を認めざるを得ないのである。この點に關して少しく考へて見たいのであるが、今はこの時代のすべての文化生活の上に眼を向ける事を避けて、たゞ僅かに男性としてこの時代の最も典型的榮華の生活を送つた道長の生活を大鏡によつて考へ、女性として最も強く感覺美を味ひ又自我を思ふさま發揮した清少納言の生活を枕草子によつて考へる事によつてこの問題の一端にふれて見たいと

思ふのである。

二　男性生活と大鏡

藤原時代の男性生活の樣式を考へると、貴族の敎養として音樂文學に相當の理解を有し、交際のための學才とか機智とかいふ方面も必要であら、さういふ點にすぐれる事も生活の重要なる方面をしめて居るが、それらは他の大きな理想を得るための手段であつて多くの男性は高位を得、權勢をほしいまゝにする所に理想の焦點が向けられた。その意味に於て藤原道長の榮華の生活は男性生活の理想であり典型でもあつた。而して道長の榮華を中心として叙述したものに榮華物語と大鏡とがあるが、榮華物語に於ては道長の榮華を記述し讃美するだけであつて、道長の榮華がいかなる基礎のもとに立つて居るかを考へて居ない。たゞそれを佛の再來といふ樣な意味に於てのみ解釋しようとして居る。これに反して大鏡はその榮華の生活のいかなるものであるかを大膽に觀察して居るのである。思ふに平安時代の男性の求むる最高の理想は道長の生活に

到達する事であつたであらう。道長以外の平安時代の男性の多くは道長の生活を得んとして、而もそれに到達し得なかつたものであらう。三十歳にして關白となつてから天下の政權をにぎること三十年その女は彰子、姸子、威子、嬉子の如きすべて帝后となつて後一條、後朱雀、後冷泉帝等の外孫の帝を出しまつり、其男に關白左大臣、內大臣等の要職を占めて居るのである。かくの如く彼の外面生活は殆どすべて人臣として得べきもののすべてを得て居るのである。然しながらこの彼が捷ち得た榮華は彼の上に自然におちて來たものであらうか。これに對して大鏡の作者の見る所によれば三の力によつて得て居る。

第一は彼のすぐれたる性格と力量とである。彼は極めて剛勇であつた。五月雨のふる寂しき夜、大極殿の高御座の南面の柱のもとを削つてきたのは彼であつた。父兼家が公任のすぐれて居るのを嘆美してわが子供たちは公任の影さへ踏む事が出來ないといつた時に、兄の道隆や道兼ははづかしさうな御氣色であつたのに影をばふまで面をやはふまぬと言つたのは道長であつた。かく

の如く剛勇であつた彼は、一面に於て和歌の道に秀でて居つた。慈悲の心も深かつた。彼は武と仁とを兼ね備へて居つたのである。この點が彼の榮華をひらく一の源因であつたのである。第二に彼の極めて幸運であつた事である。彼は人相の上では「虎子如渡深山峯」といふ極めてすぐれたる人相をもつてゐたといふが、彼はまた彼の前に要職を占めてゐた兄道隆、道兼などが忽ちにして病のために倒れるといふ樣な運命に遭遇した。長德二年のしはぶき病のため多くのものが逝つた。大鏡の作者はこの年僅か二三月の間に道隆、道兼、朝光、重信を初め大臣公卿が七八人もうせ給ひて自然に道長の運命が拓けてきたといふ。「それもたゞこの入道殿の御幸の上をきはめ給へるにこそ侍るめれ。かの殿ばら次第のまゝに久しく保ち給はましかばいとかくしもやはおはしまさまし」とあるのは一理ある言であらう。かくの如くすべてに秀でてまた幸運であつた彼も、自然のまゝに任せて權謀を弄しなかつたならば、かくの如く榮達を見る事は出來なかつた。彼があらゆる權謀を弄した事が第三に彼の榮華を導き出す源

因であり、大鏡の作者が大宅世嗣をして道長を讃美せしめつゝ一方に若侍の口をかりて極力說いて居る所もこの點である。彼の權謀は一面には皇室に向けられ、一面には同族に向けられた。己が女を天皇に奉り、その御腹に生れた皇子を位に即けて外戚の權を得ることが必要であつた。道長が一條帝に道隆の女定子が中宮としてあるに拘らず、己が女彰子を中宮として奉つたのを初め、すべての女を帝后として奉つたのはそれであるが、わけて敦良親王を帝位に即け奉るために小一條院を皇太子の位より退く樣に御させ申上げた事件は恐らく大鏡の中に於て最も精彩のある所であり、大鏡の作者の意のある所もまたこゝにあるであらう。更に同族に對しては道隆父子に對する對抗となり、道隆の薨後その子伊周、隆家等を陽にいたはる如くにして陰にこれを制しおとしいれた態度は惡辣と言はざるを得ない。これらの大鏡の叙述を歷史的に見て悉く妥當であるか否かを論ずるだけの力を自分には持つてゐないけれども、大鏡の作者はおそらく道長とある關係を有して居る人と想像される點から見ても、その叙

迹には餘程信をおくべきものがあらうと思はれるのである。

かくの如く考へて來ると道長の現實に於ける榮華の生活は自然に導き出されたものではなくして。彼の不自然なる權謀によつて半ばは得られたものでなければならぬ。かつまた道長の人望を見ても、無量壽院の建立といふ花やかな行によつて佛の再來とあがまれても、一方に無辜の人民のひそかに怨嗟する所とはならなかつたであらうか。「たゞ今はこの御堂の夫をしきりにめす事こそは人はたへがたげに申すめれ」といふやうな道長の政を怨む言は大鏡の中にしば〳〵散見する所である。このかすかにもれる不平の聲が此世を望月と思ふとうたつた道長の榮華をついばむものではなかつたらうか。大鏡の終の方に「さて今年こそは天變しきりにし世の妖言などよからずきこえ侍るめれ」とある言葉は、道長の榮華の最後の悲調を語るものでもあらう。道長の榮華の生活が其當時のすべての男性の憧憬する所であるとすれば、この望月の如くたりみちた現實の生活に被ひきたる何となき恐しき豫感は藤原時代の花やかな榮華

の生活をやがて敗滅へ導くべきものでもあつたらう。この時代の男性生活の象徴ともいふべき光源氏の榮華の生活の果てに至つて感ずる寂寥の心境はやがてこの時代の終に來るべき敗滅の悲哀を暗示するものでもあらう。

三　女性生活と枕草子

次に女性生活を考へると、道長の女彰子の如きは、地位の上に於てまたすべての點に於て、最も花やかなる榮華の生活をおくられた女性と言ひ得るであらうが、こゝでは女性として自己の個性を最も強く主張しつゝ女性特有の感覺的美を味つた清少納言の生活を考へて見たい。枕草子を通じて見られる清少納言の生活に於て注意すべきは、一面に於て鋭き感覺の所有者であつたとともに、一面に於てすべての場合に自己が中心とならなければやまない所の我を強く把持しつゝ周圍とたゝかつた點である。平安時代の殊にその女性の生活の基調が、感情の中庸を得た情趣であつた事は前にも述べた。而してその精趣は調和したる感覺美より生ずる情趣である。色彩感覺にせよ、音感覺にせよ、極めて鋭

敏なる感受性をこれに對して有した事は想像せられる、服裝に於ける重の色目の如き、當時の人の色彩に關する感覺の發達してゐた事を示す　其他すべての事象は調和する所に美が生ずる。清少納言が事象を觀察しこれを批判するに當つてはすべてこの點に基礎をもつてゐる。たとへばすさまじきものとして晝ほゆる犬、春の網代、三四月の紅梅のきぬ等をあげて居るのは、すべて時にふさはしくないからである。きさらぎのうららかな一日、梅壺で清少納言が若いあでやかな齊信と對面するさまをうつした段に、己れの盛りすぎ、かつみにくき姿のその全體の優美なる場景と調和しない事を繰返しといて居るが、このやうな物の見方は常に同一である　さうしてこの標準にぴつたりあつたものがをかしきものであり、あはれなるものである。清少納言の感受性は銳くかつ觀察をそのまゝに表現するがために生々として、類型的な氣分化される所が他の女性の筆に比して比較的尠いが、觀察の標準は同一である。而してそれはどこまでも感覺的な外面の美であつて內面的に深化しゆくことの出來ないものであ

つた。清少納言の觀察がいかにも物の眞實をつかんで我々の心に響くものである事は何人も感ずる所であるが、然しそれは事象の外面の觀察であつて、思索的に物の內面にまで突入する力を缺いて居るのは、乖好などの物の見方に比して著しく相違する所である。しかしこれは平安時代の女性の生活が、感覺的方面にのみ進んだ一般的弊であつて、清少納言もその時代の女性として當然な事であるが、そこに平安時代の感覺を主とした情趣生活が本當に女性の心境をゆたかに安らけくし得なかつた點があるのではなからうか。

而してこの感覺生活とともに一面に於て清少納言の强い自我は自己の周圍をして自己を中心とせしめねばやまなかつた。從つて强いものに對しては自分の優越性を示すとともに、弱者に對しては盲目的な愛を向けるのである。清少納言の修理亮則光に對する愛の如きはそれである。則光の實際上の性格は暫く措いて、枕草紙に現はれた所では、歌の理解もなく歌の事を言はれると逃げていくといふ位であり、「かぎりありて絕えなんと思はむ時」に歌の事を言へとい

つて居る。又彼は機智に乏しい人物であつた。清少納言が里へ歸つた時、その所を告げてはならないと言はれたのに、齊信に問ひつめられて笑をまぎらすためにわかめを食べて言はずにすんだと聞いて、またの日齊信に再び問ひつめられて住所を知らしてもいゝかと清少納言に尋ねた時、清少納言がわかめをつつんで言はない樣に諷したのに、何故にわかめをくれたか理解出來ない樣な人物であつた。機智のある清少納言にとつては殆ど語るに足らない人物である。かくの如き人物を一時にもせよ、清少納言が兄妹と殿上の噂に上るまで愛し親んだのは何故であらうか。思ふに清少納言の言ふまゝになる、完全に清少納言が支配し得るといふ優越感を則光に對して持ち得たためにこれと親んだのであらう。また翁丸といふ犬に對する清少納言の心持を考へても、また方弘といふ滑稽な人物に對して一言一句嘲笑する女房に對して多少反抗する情が見えるのを考へても、弱者に對する愛と同情とが見えるのであつて、一面に於て自己と對抗すべき强者に對する强い反抗の態度と比較すると、兩極端の樣に見える

が、自已を强く主張する淸少納言の性格にいづれも基礎をもつてゐる事は明らかである。

而して强者に對して彼女の優越性を示すには彼女の得意とする漢學の智識を縱橫に用ゐて殿上人を驚かすのである。枕草子に極めて多い自讃の文は大抵これである。頭中將齊信と不和となつてゐた時「蘭省花時錦帳下」といふ句の下の句をきかれて、直ちに「草の庵をたれかたづねん」と下句を和譯して返事をして齊信等を驚した如き、吳竹を出されてすぐ竹の異名の「此君」と答へて男性等を辟易せしめた如き、すべて彼女の漢學を應用する才を語るものである。然しかくの如きは女性としては寧ろ不自然な行動である。漢學を學ぶ事の尠い女性としては珍しくその方面に比較的長じて居つたと言ふだけであつた。彼女は女性としては寧ろ不自然な方法でかち得たこの名譽を得々として敍して居るのである。かゝる警句の外にも自已の優越を示すためには何物をも忘れて熱中する。雪の山の段でいつまで雪の山があるかと問はれて、他の者はおそくと

も年末までしかないと言つたのを、一月の十五日まであると言ひ、内心では少し言ひ過ぎたかと危みながら、どこまでも其言を主張しその言の勝利のためにはすべてを忘れて居るのである。而して彼女は他の女房などは殆ど眼中になかつた樣である。恐らく己が機才を鼻にかけて女房達を輕蔑し、その個性を冐瀆することを少しも顧みなかつたであらう。否女房のみならず男性に對しても己れより才の劣つたものに對しては鼻であしらふ樣な態度を見せたのであらう。かくの如くであるがために淸少納言はその才を愛せられながらも、同輩の女房や殿上人の多くに惡まれつゝあつた事は想像される。しば〳〵讒にあひ、もしくは仲違ひをして里に籠つてゐた事も、それを記して餘りある。たゞ女性として極めて寬容にして才もすぐれて居られた皇后定子が、淸少納言の個性をよくみとめてこれを愛された故に、定子の御在世の間は宮中に於ては自由に振舞ふことが出來たのである。さうして皇后に第一に思はれることをひそかに誇りとしつゝ自我を滿足せしめて居つたのであるが、皇后崩御の後は宮中に奉

仕する事も出來ずに、次第に零落の境遇に落ちていつたのである。一か然らざれば無といふ如き清少納言の主我的な態度がこゝに導くべきは理解される所である。かくの如く彼女は强く自我を主張したけれども、內面的に自己を確立することも出來ずたゞ事象に對する鋭い感受性と女性には珍しき漢學を活用する才とをもつて他を壓倒し、自己の優越感を把持したのみであつた故に、他の批評に顧慮せずに自已を發展せしめてゆく事は出來なかつた。彼女の言つた警句に對しても殿上人の批評を氣にして「そしられたらば聞かじ」と言つて居るのである。かくて花やかなる宮廷生活に美しき感覺の世界を追求し、あくまで主我的に生きた淸少納言も靜かに自己を反省した時いかなる感じを起したであらう。たゞ枕草子には自己を主張する所のみ餘りに多くて自己を反省した所の尠いのを憾みとするが、そこに淸少納言の他の女性と異なる點のあるのを認める。

四　爛熟より建設へ

以上我々は藤原時代のたゞ一人の男性とたゞ一人の女性とに對する感想を極めて僅少なる材料によつて述べただけであつて、これを以て藤原時代の爛熟生活に對する結論を見出すことは不可能である。たゞ僅かに推察を下すならば、この時代の榮華生活も情趣生活もはた自我生活も一見花やかにして調和して居る如く見えるけれども、その中に種々の不自然と矛盾とを含み、やがて大きな力によつて分裂し敗滅しゆくべき運命の下に置かれて居つたのである。これはこの時代の住宅、服裝、食物を初め全般の生活の上にも見られ得る所であつたらうと思はれる。花やかにして美しくある如く想像される彼等の生活はすべて事象の外面をのみ眺め、一歩內面に突入しようとすれば弱々しき感傷となつて了ふのであつて、更に深く內面的に沈潛すべき力を有しなかつたのである。然しながら彼等は內面的に深まりゆくのを希はないではなかつた。彼等は花やかな現實生活からの倦怠から何かを求めてやまなかつた。自我の殊に强い清少納言は現實の倦怠を赤裸々にあまり述べなかつたが、今一人の最もすぐれ

たる女性である紫式部によつてその苦悶を痛切にきく事が出來る。紫式部日記にたゞようて居る哀調は、その現實的には花やかなる宮廷生活の中に於て自己を反省し自己の眞に進むべき道を求めんとして求め得ない寂寥の心境ではなかつたらうか。藤原時代の現實的に爛熟した生活はやがて敗滅した。然しその外面的に敗滅しゆく生活の中から內面的な新生の喜びを生み出さうとする力は動いて居つたのである。我々はそこに平安時代から鎌倉時代に推移する大きな力を認めざるを得ないのである。(大正十二年十月中央史壇)

六　古代和歌と藤原定家

序

和歌史上に於ける藤原定家といふ題で考察して見たいと思ふ。日本の和歌史は古代から現代にわたつて持續して居る文學形態の主要なる流れであつて、その間に幾多のすぐれた歌人を輩出せしめて居るが、その中からいはゞ第一流

ともいふべき歌人を擇んでくるとさして多くない。がその中で藤原定家は大きな歌人とすることが出來るであらう。たとへ人麿とか赤人とか、業平とかいふ歌人と比較してそこに純粹性は少いとしてもとにかく大きな歌人であるといふことは誰しも否定し得ない所である。かつて神のやうに崇拜された時代もあり、また甚しく非難された時代はあつたにしてもその歌壇の問題となつた點からのみ見ても偉大なるものがあるのである。さうして今日公平の眼から見て、定家を非難した近世の歌人も到底定家の上に出でることは出來ないのである。古典研究家としても註釋家としても歌論家としても、同樣に注意すべきものがあるのである。こゝには和歌史上の彼を中心として考へたいのであるが、それは單に個人としての定家の和歌を考へるといふよりは、定家の歌が和歌といふ文學形態の上にどれだけの普遍性を以て臨み得るか、即ち定家の和歌の存在したことによつて和歌史の上にどれだけの意義があつたか、和歌史の上にどういふ位置を占めるかの考察である。われらは個人を主とした考察がやが

て歴史的な連續の上に見出される時にはじめて一の意味を見出すことが出來る。定家の考察は和歌史の重要な一面の考察であり、やがて一の立場から見た和歌史の考察でもあると考へる。その意味に於て私は先づ和歌史そのものの觀察から入つて、和歌の一樣式としての新古今樣式の代表者としての定家の考察に入つて見たいと思ふ。

第一　古代和歌の理念

一　和歌の意味と發達的區分

和歌とは何をさすかといふに和ふる歌といふ意味もあつたであらうが、後にはやまとうた即ち日本の歌といふ意味になつた。しかし日本の歌ではあるが、日本詩歌の全部ではない。主要な形態を見ても和歌の外に連歌があり、俳諧があり、新體詩もしくは長詩がある。これらは普通に和歌の中には入れないのである。さうして後には三十一音の短歌が中心となつたが、それ以前には長歌旋

頭歌等も和歌の中に普通考へられる。またかういふ定型式の生じない以前の未定型式も和歌の中に含まれる。大體この位の範圍を和歌と稱するのであるが、その和歌の發達を區劃して見ると、他の文學史的區分と同樣に四に分けて見たいと思ふ。

古代（發生時代から、萬葉時代、八代集時代）
中世（新勅撰集時代から元祿以前まで）
近世（茂睡、契沖時代より明治初期まで）
最近世（落合直文時代より明星派と根岸派の時代まで）

といふやうに分けられる。

かう見てくると和歌史の上では古代が重要なる時期であつて、和歌そのものの本質が古代に於て完成したと言ひ得るのであり中世は古代に於て完成した和歌が、多少展開した點はあるが、古代に於て完成した和歌を守つて次第に爛熟してきた時代といひ得るのである。さうして近世は再び古代精神の復活によ

つて古代に於て完成し發達した和歌を更に見なほし、古代に於て示した和歌の種々の理念をそれ〴〵主張した時代であるが新しいものは比較的見出すことの出來なかつた時代である。更に最近世(即ち明治大正時代)はかうして見出した和歌の理念をもう一度創造し直して新しい和歌を築き上げた意味に於て近世よりも一歩を進めて居るが、しかし和歌本來の傳統的なものはその內面に於て强く見られるのである。たとへば與謝野晶子氏等のとなへた明星派の短歌に近代的な感覺がもりこまれて、かつてない天地を創造したやうであるが、表現からいふとそこには新古今集等で開拓した境地の上にたつて居ることは言はれると思ふ。ことに正岡子規によつてはじめられ、伊藤左千夫、長塚節等によつて繼承された寫生主義の立場は萬葉集の精神の上にたつて居るのである。和歌はその形態から言つても傳統から全く脫却し切れるものではない。

然らばかういふやうにして發達し展開した和歌の理念は如何なるものであるか。これにも種々の見方が出來るが、その精神といふ上から見ると、古代に於

て發達した和歌の理念として

萬葉集の精神

古今集の精神

新古今集の精神

の三を擧げることが出來る。更に精密に和歌の理念を考へるならば

萬葉集の精神の先驅としての

記紀歌謠の精神

と、新古今集の精神からの發展としての

玉葉、風雅集と草庵集の精神

とを擧げることも出來るが、はじめの三は殊に重要なる精神であると考へる。そこで先づ萬葉、古今、新古今の精神を考へ、和歌史の發達的理念を觀察して見たい。さうしてかくの如き基礎の上にたつて定家の位置を考へて見たいのである。

二　和歌の精神の展開

和歌がすべての詩歌、或は文學と同樣に眞實なる感動の表現であるべきことは疑はれない所であらうが、この實感の表現も極めて複雜なるものがあるのであつて、その實感そのものの相違と、表現そのものの種々なる相違によつて、幾つかの樣式が生じてくるのである。即ち實感を重んずるか、表現を重んずるかによつても相違が起る。また歌の要素や表現態度の上からも種々の相違が起る。而して萬葉集と古今集と新古今集との區別を見ると、

萬葉集　　まこと

古今集　　もののあはれ（もののあはれとしては未完成であるが）

新古今集　幽玄有心

といふことが出來る。このまことと、もののあはれと幽玄有心とは和歌の重要な理念であるばかりでなく、日本文學の重要なる理念であると思はれる。そこでかういふ點を基礎として、和歌の要素を表現の動機と表現の素材と表現の態

度と、表現內容といふ四方面にわけて考察して見たい。

a、表現の動機より見た考察

第一に表現の動機といふ點から見ると、萬葉集の歌の主要なるものが、生々とした感動から出發して居ることは言はれるのである。もとよりよき歌はすべてこの生々とした實感を動機として居るであらう。たゞ萬葉集に於ては後の歌に比してこの點に特色があるのである。たとへばよく引かれる例であるが、古今集の初にある

年の內に春はきにけり一年をこぞとやいはむ今年とやいはむ

を見ると、この作の製作動機に於ては春のきたのを驚く情緒的感動ではなくして、曆の上の春に對する知的興味であるのであるが、古今集、殊に後撰集等に極めて多い贈答歌に於ても形式的に製作した點が多いのである。かういふ點に於て萬葉集の歌がこの感動が動機となつて居る歌が多い事は事實である。もとより萬葉集の中にも感動が動機となつて居ない歌もあることは明らかである。

ことに最近には萬葉集を爛熟期の文學として見ようとする立場もある。たとへば卷十六の物名歌の如きその最も甚しきものである。雙六をよんだ

ひとふたの目のみにはあらずいつゝむつみつよつさへありすぐろくのさえ

の如きは、雙六を三十一音の中によみこもうとした知的興味であつて、何等の感動も見られないのである。が萬葉集の歌の多くが感動から生れ出たことは言はれると思ふ。たとへば卷八の卷頭にある志貴皇子の

いはそゝぐ垂みの上のさわらびのもえいづる春になりにけるかも

にしても春のきたのに對して起る感動が根據となつて居ることは明らかである。

b、表現の素材より見た考察

さうしてこの感動の起る事象即ちその感動を導出す材料といふ點から見ると、萬葉集は範圍が極めて廣い。自然の景象や戀愛や死、別離等からくる感情即

ち叙景的もしくは抒情的方面のみならず、眞間の手兒名や浦島傳説等をうたつた叙事的材料や老莊や儒敎等を背景とした思想的或は生活的素材からくる感動がうたはれて居るのである。日本の歌に於てはこの叙事的素材の如きはその長歌の衰亡と相俟つて萬葉集以後殆どうたはれなくなつた題材であるが、かくの如き方面に萬葉集は多く素材をとつて居るのである　生活たとへば貧といふやうな素材を用ゐたのも近世の末に至るまで殆どうたはれなかつたものである。而してさういふ特殊な方面に於て見られるのみならず、自然の景象にしても古今集以後に見られる如き限られた所謂傳統的に美的材料とせられた方面のみから得ようとするに對して、自由にひろく自然の景象に接してその間からくる感動をうたつて居るのである。土地にしても古今集以後は多く固定的な歌枕に限られたのであるのに、萬葉集に於てはすべて實際の旅によつて觸目し得た自然を素材とするのである。四季にしても古今集の夏の歌は卯の花のさく夏、時鳥のなく夏、さては青葉の夏であつて、暑い夏はうたれてゐないのに

對して尠いながらも萬葉集には著い夏がうたはれて居る。

みな月の地さへさけて照日にもわが袖ひめや君にあはずして（卷十）

などの序はやはり古今集ではうたはれない境地である。即ち古今集以後では、ことに美意識が固定してきて、類型化された美のみを美と意識するやうになるのである。一體もののあはれはもの即ち對象に即して見られる感動であるか、後にはあはれが類型化されて、その類型化されたあはれを以て物を見るやうになるのである。古今集以後の歌がこの類型化されたあはれのみに美を見出すやうになつたのが、その素材の範圍の局限された理由であるのである。

c、表現態度より見た考察

然しながら萬葉集の最も大きい特色は、さういふ眞實なる動機や廣くして自由なる材料よりは、それを表現する態度或は表現過程の上にあると思ふ。感動といふ點からいへば古今集以後にも眞實なる動機から作られた歌も多いのであるが、その感動を動機として素材を表現する點に萬葉集と異なるものがある

のであつて、是を直接的表現とも言ひ得ると思ふのである。即ちある素材或は對象にふれて起る感動を直接に表現するのである　萬葉集の中には所謂正述心緒といはれる感情をそのまゝに表した歌と寄物陳思といはれるある素材に托して間接に表す歌とがあり、また理智的な思想を素材として表現した歌もあるが、それらの何れにしても素材に對して起る生々とした感動を弱め氣分化するものでもなく、その感動に對して理智的な反省を加へるものでもないのである。既に記紀の歌謠に於ては譬喩的な歌が極めて多いに拘らず、それは却てその感動をより生々とし、具象化させるものであつて、感動を弱め氣分化させるものではないと言はれるが、同じやうな事が萬葉集の歌に於ても言はれると思ふ。即ちその感動を直接に表現するのである。茅上娘子の

かへりける人來れりといひしかばほと〳〵死にき君かと思ひて(卷十五)

の歌を見てもその場合の感動が何等反省を加へられる所なく、そのまゝに直接に表現されて居るのである。實感そのまゝであつて理智的な點は少しも見ら

れないのである。また叙景的な歌としては

ぬば玉の夜のふけゆけばひさぎ生ふる淸き河原に千鳥しばなく(卷四)

には觀照した自然がそのまゝに表されて何等の理智も加はつてゐないのである。從つて自然の景象にふれて起つた作者の感動をそのまゝに見ることが出來るのである。また思想詩的である

ひさかたのあまぢはとほしなほなほに家にかへりてなりをしまさに(卷五)

は思想的理智的性質を有するが故に、眞實なる感動を傷けるものとして非難されて居るが、しかしこの場合思想的素材を表現しては居るが、表現過程の中に何等の反省的理智的態度は見られないと思ふ。卽ちさういふ思想的素材に對して作者の感じた感動が直接的に表現されて居ると思ふのであつて、そこに表現過程に於ける直接性が見られるのであるが、この點を古今集や新古今集と比較すると相違する。古今集に於てはものをあはれ化するにあるがあはれ化することが一面に於て觀念化することとなる。さうしてそれは古今集に於ては前

に述べたやうな感情を理智化することになるが、同時に表現の上にしらべを重んじ音樂的表現を重んずるやうになる。たとへば古今集の戀の最初の歌は

郭公なくやさつきのあやめ草あやめもしらぬ戀もするかな(卷十一)

といふ歌であるが、「あやめもしらぬ戀をする」といふのは戀ふるまゝの感情ではなく、戀ふる心を客觀的に見て、それに反省を加へた態度である。戀ひて居る刹那の感情を直接的に表現したものではないのである。そこに表現過程の上に反省があり、理智があるのであるが、しかし同時にこの歌には音樂的表現がある。この音樂的なしらべはどこから來るかといふに、「あやめ草あやめもしらぬ」のやうな母音のくりかへしや、S音やH音等の多いために軟かな感を與へるのでもあるが、とにかくしらべの中に特色があることは疑はれない。秋の最初の歌は

秋きぬと目にはさやかに見えねども風のおとにぞおどろかれぬる(卷四)

であるが、この歌も意味からいふと說明的であつて、秋のきたのを驚く感じを說明して居るに過ぎない。萬葉集の

いはそゝぐたるみの上のさわらびのもえいづる春になりにけるかも(卷八)が垂水の上にもえいでたわらびを見ることによつて起つた春がきたといふ感動を直接に表して居るに對して、秋といふ觀念が先きにあつて、その觀念から風の音をきくといふ過程になつて居る。實際の感動からいへば風の音に驚いて秋がきたと感ずるのが感動の自然の過程であるが、さういふ自然のまゝの感動をそのまゝに表現しない所に萬葉集の歌とは相違して居るのである。しかし「秋きぬと」の歌をくちずさむ時、そこにさはやかな初秋の感じが自らににじみ出る。それは紫式部日記の冒頭の句に初秋の氣分が自らに出て居るのと同様である。これが新古今集になると、あはれをもう一歩深めて幽玄化して居る。この幽玄は古今集の眞名序や平安時代の詩論の作文大體の中にも見えるのであつて、言葉は漢語から來たのであらうが、その內容は日本化されてゐるのである。がその表現態度から見ると古今の理智的傾向をもう一歩進めて構成的にし更に繪畫的に表現して居る。即ち古今では感情を反省化し理智化して居るに止

るが、新古今ではそれを氣分化深秘化するのである。

d、表現内容より見た考察

かういふやうに表現過程の上から見て萬葉集の歌が直接性を有して居るに對して、それ以後への變遷が見られるが、更にかくの如き表現過程によつて表現された内容或は情調を見ると萬葉集では力强さ、或は壯美といふ點が重要な特質をなして居る。それは感動の直接的表現といふ點が自然に作り出した形態を通じて感ぜられる情調であるのであるが、これを古今集に見ると、優美化され洗練化されて居るのである。

かへりける人來れりといひしかばほと〳〵死にき君かと思ひて(卷十五)

部公なくやさつきのあやめ草あやめもしらぬ戀もするかな(卷十一)

を比較して見てもその情調の相違は感ぜられるのである。かういふやうに四方面から考へる時にそこに相違が見られるのであるが、次にこれをその形態の方面からどういふ樣に變化が見られるかといふ點を考へて見たい。

三　和歌の形態上の一考察

和歌の形態の展開の上から見て普通に多く言はれる相違は

五七調から七五調への變遷

二句切四句切より初句切三句切への變遷

等があげられる。また橘守部が

萬葉集　　上實

古今集　　中實

新古今集　　下實

といつたやうな方面からの觀察も見られるが、こゝではその重要なる一面として第五句の性質を見たいと思ふ。

第五句の狀態を見ると萬葉集には終止形止の第五句が多く、古今集時代には連體形止が最も多く、新古今集では體言止が多いといふことが言はれるやうに思ふ。そこで新古今集の歌風に入る道として體言止を主として少しく統計的

にしらべて見たい。先づ萬葉集の卷一の短歌六十八首に就いて第五句の狀態を調べて見る(分類は便宜的であつて、文法的に見れば異論もあるであらう)。

一、體言止八首

玉きはる内の大野に馬なめて朝ふますらむその草深野等。

二、終止形十九首

ひなめしのみこのみことの馬なめてみかりたゝしゝ時はきむかふ

…………君が袖ふる

…………玉もかりをす

…………いたづらに吹く

等であるが、この中未來や過去の助動詞の終止形である「またかへりみむ」、「玉もかるらむ」、「かけてしぬびつ」「船まちかねつ」等をのぞいて、動詞の終止形のみを見ても七首ある。

三、連體形四首

わがほりし野島はみせつ底深きあこねの浦のたまぞひろはぬ

みればかなしき

かたみとぞこし

よびぞこゆなる

四、已然形　無し

五、願望(今はこぎいでな、いざむすびてな、草をからさね、あきらけくこそ、はやかへりこね、にほはさましを)

疑問(みえずかもあらむ、ひとりかぬらむ)

禁止(ふかざるなゆめ、わするとおもふな)

等十二首ある。

六、反語、五首

かくさふべしや、わがこひめやも、またもあはめやも、わすれてもへや、たづなくべしや

六、感動十二首

山川もよりてつかふる神ながらたきつかふちにふなでせすかも
みればかなしも、くにとほみかも、さびとともしも、みれどあかぬかも、わすれかねつも、あひみつるかも

これによると萬葉集の第五句は終止形が最も多いのであるが、更に體言止が比較的多いといふことが出來る。願望その他感動等の多いのは當然であり、また連體形、已然形による第五句の尠いのも、萬葉集の平叙的な傾向を示すものである。たゞ新古今集に多いと思はれる體言止が相當にあることは面白い現象である。この點から更に調査を進めて見るに萬葉集の卷一を萬葉集の第二期を代表するものとし、卷十四を民族的な歌として、第一期を代表するものとし、卷五を第三期、卷十九を第四期を代表するものとして考へると

卷十四、	二百三十首の中	八首	$\frac{1}{28}$
卷五	百〇四首	五首	$\frac{1}{20}$

巻十九　百三十一首　十五首　$\frac{1}{8}$

巻一、　六十八首　八首　$\frac{1}{8.5}$

更に柿本人麻呂　二首

家にきて妻屋を見れば玉床の外に向ひけり妹が木枕

けひのうみのにはよくあらし苅草の亂れいづ見ゆ海人のつり船

人麻呂歌集　十三首

山邊赤人　三首

山上憶良　二首

大伴家持　二十八首

であるから萬葉集に比較的體言止が多いと言はれる。さうしてこれを古今集、新古今集を中心とする八代集の狀態と比較すると面白い現象を有する。即ち古今集では巻一、六十八首に就いてその第五句を見ると、

連體形　十九首

已然形　二首
終止形　十首
體言止　二首
願望推量十二首
疑問　九首　｝二十一首
反語　五首
感動　三首

といふやうになつて連體形で終る第五句の最も多い事は事實であるが、體言止が意外に尠く、終止形も體言止よりも遙かに多いといふことになる。この點を更に古今集の中で第三期に分けて、第一期を讀人しらず時代、第二期を六歌仙時代、第三期を貫之時代と見て、この期に就いて統計をとつて見ても、この點は大體言はれるのであり、かつ次第に變遷してゆく經路が見られる。

卷一、讀人不知二十一首

終止形十一首（動詞の終止形二首）
連體形二首
已然形一首
體言止　無し

業平の歌三十首
終止形五首（動詞の終止形なし）
連體形五首
已然形一首
體言止無し

卷一、貫之十二首
終止形二首（動詞の終止形なし）
連體形六首
已然形なし

即ち讀人不知の歌は萬葉に近くて終止形止が多く、六歌仙時代になると終止形と連體形とが同數になり、貫之になると連體形の數が増加するに至るのである。たゞ體言止がすべてを通じて萬葉集より遙かに尠いといふ點はいづれも一致して居る。これは古今集の卷に就いてしらべても

卷十(物名)四十七首の中、體言止二首

卷十一(戀一)八十三首の中、體言止二首

の如く尠いのである。而してこの體言止は新古今集に於ては極めて多くなつて居るのである。新古今集の卷一に就いて同じやうな統計をとつて見る。卷一に於ては

卷一、九十八首

終止形十九首(動詞終止形二首)

連體形二十四首

已然形二首

體言止三十二首

である。即ち體言止は約三分の一を占めて居る。これは卷四(秋上)百五十二首の中にも五十五首あつて比例は同樣である。たゞし新古今集でも戀歌のやうな抒情歌では、趣を異にする。

卷十一(戀一)九十一首

終止形十七首

連體形二十三首

已然形　四首

體言止　九首

であつて、却つて連體形が最も多く、終止形がその次ぎで、體言止は最も尠いのである。が全體から見れば體言止が多いのである。

然らば古今集から新古今集に於ける體言止の消長はどういふ風になつて居るかと見るに次のやうである。

古今集	卷一(春上)、六十八首	二首
	卷十一、(戀一)八十三首	一首
後撰集	卷一、(春)四十六首	二首
	卷九(戀一)九十四首	一首
拾遺集	卷一、(春)七十八首	四首
	卷十一(戀一)七十七首	無
後拾遺集	卷一、(春)百二十七首	四首
	卷十一(戀一)六十首	三首
金葉集	卷一(春)九十八首	十三首
	卷七(戀一)七十七首	三首
詞花集	卷一(春)四十八首	六首
	卷七(戀上)四十五首	三首
千載集	卷一(春)七十六首	十七首

卷十一、(戀一)六十三首　　三首

新古今集卷一、(春)九十八首　　三十二首

卷十一、(戀一)九十一首　　九首

即ち後撰、拾遺は古今集に比してあまり大差なく、後拾遺集に至つて、少し增して居るが、殊に金葉集に至つて目立つほど增して居る。金葉詞花は同樣であり、千載集に至つて更に增し、新古今集に至つて殊に增加して居るのである。普通に八代集の歌風については後撰集、拾遺集は古今の糟粕をなめるにすぎず、後拾遺集に至つてやゝ動き、金葉詞花集に至つて大變化をなし、更に千載、新古今集に至つて內面的になると言はれるが、體言止から見ても大體同樣なることが言はれるのである。もとよりかういふ點も卷々によつて多少相違はあるのであつて、一部分を以て全體を推すことは危險であつて、完全に示すことは出來ないが、ある程度まで示して居る。さうして第五句を見ると、萬葉集に終止形で終る歌が多く、古今集で連體形の第五句が多く、新古今集で體言止が多いといふことは統

計的に見ても言へると思ふのである。さうしてこの終止形止と連體形止と體言止とのそれ〴〵の持つ性質が、前に考へてきた萬葉、古今、新古今のそれ〴〵のもつ本質的なものを裏書することになるのである。即ち終止形は平叙的であつて、自然のまゝであるのはまことを主とする萬葉集としては當然な結末であり、しらべを重んじ、音樂的性質を有する古今集が、連體形によつて曲折を設けたことも、また餘情、幽玄を重んじた新古今集が、體言でとめることによつて餘韻を殘さうとしたことも理解されることである。たゞ以上のことが統計によると相對的であつて、絶對的な數を示してゐない點から見て、種々の問題が起るのである。即ち

一、萬葉集に終止形の多いのは當然であるが、古今集等にも相當に多いこと。
二、體言止が古今集に意外に尠く萬葉集の方が多いこと。
三、體言止は叙景歌に多くて、抒情歌に尠いこと

の如きはその著しき點である。これに就いてすこしく考察するに、第一に萬葉

集の終止形を第五句とする歌と、古今集の終止形を第五句とする歌とは一首全體から見ると性質の異なるものがある。萬葉集では

うねめの袖ふきかへすあすか風都をとほみいたづらにふく(卷一)

の如く、「あすか風」といふ主語と、「ふく」といふ述語が自然のまゝになつて居る。

秋の野のみ草かりふき宿れりしうぢのみやこのかりいほしおもほゆ(卷一)

にしても主語は略されて居るが、その主語の過去の經驗からくる現在の感情を自然の順序に從つて表現して居るのである。

東の野にかぎろひのたつ見えてかへりみすれば月傾きぬ(卷一)

は主動者が現在觀照して居る自然の景象を、自然の順序で表現して居るのである。萬葉集の終止形の歌は多くはこれであるが、古今集の第五句の終止形の歌も、萬葉集のやうに一首全體が平叙的の歌は極めて尠いのであつて、卷一の九首に於ても、萬葉的平叙體の歌は三首に過ぎないのであつて、その中二首は讀人しらずの歌である。他の歌は一首としては平叙體ではないのである。即ち

春たてば花とやみらむしらゆきのかゝれる枝に鶯のなく(卷一)

にしても、第五句は終止形であるが、主格の經驗や感情を平叙的に表現したのではなく、「春たてば花とやみらむ」といふ雪の枝にとまつた鶯の心理を想像して居るのである。形態としても「花とや見らむ」といふ疑問的な表現をなして居るのである。

あだなりと名にこそたてれ櫻花年に稀なる人も待ちけり(卷一)

にしても第五句は終止形であるが、この表現に於ても主語は櫻花にあるのであつて、更に第一句と第二句は櫻花を他から說明した句である。かつ「名にこそたてれ」といふ已然形を用ゐたのである。さういふ點に於て平叙體とは異なつて居るのであり、古今集の終止形の語尾と萬葉集に於ける終止形の語尾とは歌一首の上から見れば相違する所があるのである。かつこの一首全體の主語の關係は橘守部の短歌撰格に於ける上賓、中賓、下賓の說や六人部是香の長歌玉琴に於ける序、發起、述義、判辭、結語等の說と對照して考へると、興味ある點を有する。

即ち萬葉集は主語である實が上にあり、古今集は實が中にあり、新古今集は下にあるといふ守部の言は大體に於て肯定されるのである。

次に古今集に體言止が尠いのは古今集は優美なしらべを重んずるのであるがこの優美な調といふ點から見ると、霞たなびくといふ終止形止のは餘りに素樸であつて優美性が尠いのであるが、體言止もなだらかなリズムを横斷的にたちきることによつて優美なしらべを損ふ點がないとはいへない。その點から古今集に體言止が尠いと言へるのである。さうして萬葉集に多いのは優美に對する强さといふ點からも說明されるが、また一首全體からいふと萬葉集の體言止と新古今集の體言止とはやゝ異なる點があるのである。この點は更に句切や叙述法或は主語の位置といふ點からの觀察から見られると思ふ。即ち新古今集の體言止を見ると、守部が下實といつた如く第五句に中心がある場合が多い。

春といへば霞みにけりな昨日まで波間に見えし淡路島山(卷一)俊惠

山ふかみ春とも知らぬ松の戸にたえ〴〵かゝる雪の玉水(卷一)式子内親王

などの海の霞の間よりながむれば入日を洗ふ沖つ白波(卷一後徳大寺左大臣)

の如く内容から見れば第五句に至つて叙述が焦點に達するのであり、形式的に見れば上から段々おしていつて、第五句に達するのである。また

またや見むかた野のみのの櫻がり花の雪ちる春の曙(卷二)

のやうに三句切が多く、四五句は連續して居る形式が多いが、萬葉集の體言止は殆どすべて四句切の體言止である。卷一の八首の中六首までは四句切の體言止である。

春すぎて夏きたるらし白妙の衣ほしたり天の香久山(卷一)

そこに第五句が遊離して、上から次第におしつけていつたやうな感じがしないのである。さうしてそれは一方からいふと體言ではあるが副詞句的な用法をなして居る例が比較的多いことにもなる。

秋さらば今もみるごと妻ごひに鹿なかむ山ぞ高野はらの上(卷一)

これは卷十四に於ても同樣であつて、體言止八首の中七首までは四句切の歌である上に、殊にこの方では獨立句的な體言が多いのてある。

しなぬぢは今のはりみちかゝりばねに足ふましむなくつはけわがせ(卷十四)

かみつけぬいかほのねろにふろよきのゆきすぎかてぬ妹が家のあたり(同)

まとほくの雲ゐにみゆるいもがへにいつかいたらむあゆめあがこま(同)

即ちこれらを見ると、同じ體言止でも新古今のやうに第五句に主語がくるといふ倒叙的ではなくして、自然の進行の終りにきた體言止であつて、こゝに全體の歌の主語があるのは、むしろ尠いといへるのである。それは形態の上に於て四句切であるために素樸な感を與へるとともに、內容に於ても第五句に中心がない場合も多いのであつて、新古今的な體言止とは異なるものがあるのである。即ち句切ならびに主語の位置や叙述法の上からさういふ相違があるのである。

次に體言止といふ形式は叙景歌に多くて抒情歌に尠いといふ現象である。これは體言止の最も多く見える新古今集に於て明らかに見られたことであつ

て、叙景歌の方は體言止が

卷一、(春)九十八首　三十二首

卷四、(秋)百五十二首　五十五首

で三分の一は體言止であるに對して

卷十一(戀一)九十一首　九首

卷十二、(戀二)六十八首　十首

といふやうに非常に尠い結果を示して居る。これは萬葉集の體言止を見ても叙景歌の方が多いといふ結果を示して居るのである。これは興味ある現象であるが、抒情は心のうごきを主として居るに對して叙景歌はものを主として居るために動きといふよりも靜止した物象に焦點があるわけであるから、次第に體言止のやうな固定した形式をより多くして居ると思ふのである。體言止の効果は前にも述べた如く、表現を中途で切斷して餘韻を殘す點にある。即ち氣分情調を後に殘す氣分象徴的な効果があると思ふが、叙景歌に體言止が多いと

いふのは、結局叙景歌の方がより象徴的であるといふことを示して居るのではないであらうか。　歌が結局感動の表現であるとしても、抒情的な歌はその感動の動きそれ自身を表すために叙述的な第五句を伴ふに對して、叙景歌はその感動を外物によつて表すために、體言でとめ餘情を殘すことによつて象徴的効果を擧げようとしたのではないかと思ふ。　かういふやうに見る時體言止は新古今集の歌風なり本質なりをある程度まではつきり示して居ることになり、また、その點から見て叙景歌の方が新古今的歌風を最もよく表して居るものであるといふ事になるのである。　そこに幽玄有心の新古今的歌風の萬葉や古今の歌風と對立して居る立場を見得るのである。

自分は更に進んで新古今歌風の代表者としての定家への考察に進みたい。

第二　定家の考察

一　定家の性格

藤原定家は以上述べたやうな和歌の理念の中で言ふまでもなく新古今集を

代表する歌人である、彼の稱へた見解は新古今集の歌の立場であり、彼の歌は新古今集そのものの歌風を示して居るのである。そこで改めて定家の歌を見るに當つて、彼の人物を考へて見たい。

彼の生涯はその日記の明月記によつて知られるが、和歌の巨匠としての藤原俊成を父とし、その姉妹の女性も歌人であつたのであつて歌人としてたつには最もめぐまれて居た。かの平安時代の天才歌人曾禰好忠が和歌界に於ても異端者として扱はれ、かつてある歌の會に招かれなかつたのに自分を招かない筈がないといつて行つた時排斥された話などに比べて定家は環境が自然に歌人たるべくしたのである。さうして彼は決して不肖の子ではなかつたのであつて、養和元年二十歳にして初學百首等をなして歌壇に認められたのである。そこには歌に對する限りなき精進があつた。しかし官海に於ける彼の立身は思ふがまゝではなかつた。殊に覇氣の最も盛んなるべき三四十歳の頃に彼の立身は殊に沈滯して居たらしかつた。貧窮生活の上に生來虛弱でかつ神經質な

彼が常にいら〳〵した心境にあつたことは明月記を見ても明らかである。殿上に於て喧嘩をして出仕を止められたのもそれを示すものである。さうして晩年には地位は比較的進んだ後にも彼の不平は堪へなかつた。彼の苦心して撰した新古今集は後鳥羽上皇によつて幾度か改定を命ぜられた。この事は彼の自尊心を傷けないわけにはゆかなかつた。晩年に歌そのものにもゆきつまつた時、たび〳〵百首などを求められるので心進まない事をも述べて居る。或はかれが後京極良經に近づいたり、源實朝に心を寄せたりした點を見ても世外に超然として藝術の道に專念し得なかつた現世的功名に燃えた人物であつたことは想像される所である。然し同時にかういふ事實からして彼の性格を單に非難し去るのみであつてはならないと思ふ。尠くともそこから彼の事業そのものとも關聯してくるものがあるのである。彼が覇氣と功名心とに富むと同時に彼が神經質であるだけに正直なごまかす事の出來ない人物であることも知らなければならない。所謂腹の大きくない人物であるだけに宜い加減な

事をすることが出來ないのである。さうしてかくの如きは一方から言へば詩人的な素質と言ふことも出來るであらう。さうしてまた彼が覇氣と功名心のあつたことは彼をして大きな事業をなさしめた所以である。たとへば明治の文豪を見ても正岡子規が病に苦しみつゝ迸つた三十餘年の生涯に於て、あれだけの事業をなし得たのはその天才的な點からも來て居るであらうが、同時にその功名心の旺盛であつた事にも歸しなくてはならない。私どもは馬琴の人物を非難する前にその事業と結びつけてもう一度考へなほす事が必要である。日記に馬琴がもらした鬱噴は彼がある意味に於ける潔癖性即ち正直さを示すものでなければならない。かういふ意味で定家の如きも單に性格を非難することのみをしないで、そこに見られる正直さをみとめてもいゝと思ふ。さうしてかくの如き人物が生み出した事業そのものを眺めたいのである。

定家の事業は前にも述べた如く他方面にわたつて居る。從つてその著書も極めて多いのである。たとへば古典の書寫校訂の本は極めて多く、現に自筆本

の殘つて居るものも前田侯爵家に土佐日記一部と源氏物語の花散里、柏木の二帖があり、御物には更級日記の自筆本があるのである。歌論書には詠歌大概、近代秀歌、毎月抄その他僞作かとも思はれる多くの歌論書があり、歌集としては拾遺愚草があつて、三千八百二十八首(風卷氏の拾遺愚草研究による)を收めてあり撰集には新古今集や新勅撰集があり、百人一首も定家の撰とする說も必ずしも捨てがたい。さうして日記明月記も存するのである。この何れの方面から考察しても大きな問題を含んで居る。こゝには定家の歌論と和歌との關係の上から、幽玄より一步を進めた有心の新古今調の特質を考へて見たいのである。

二　定家の歌論

定家の歌に對する見解の中心を求めると顯注密勘に

誠歌ははかなくよむ事のみいみじきとひたみちに心得侍る也

とある「はかなくよむ」といふ事に重要な點があると思ふ。每月抄にも「先づ歌は和國の風にて侍るうへは先哲のくれぐれ書おける物にも、やさしく物あはれに

よむべき事こそみえ侍るめる」とあるのである。これは歌は神の道でもなく歴史をうたつたものでもなく、たゞ人間の弱い心情をうたつたに過ぎないといふ意味に於て、ものゝあはれ」とも共通したものがある。定家が源氏物語を見ると、心に面白き歌もよくよまれるといつたり、又伊勢物語はたゞ詞花言葉を翫ぶべきものであつて、事實を詮索する必要はないといつた言も、この文學を文學として見る態度を語つて居るのである。而してこの「はかなく」といふ事が根抵となつて居る點には俊成の立場とも同一なものがあるが、それ以上に進んで兩者の立場には相違する點もあるのである。即ちそれは俊成の幽玄體の歌から進んで定家が有心體の歌を理想とするに至つた點である。近代秀歌の中に定家が貫之を批評した言葉を見ると

心たくみにたけ及びがたく、こと葉つよく姿おもしろきさまを好みて、餘情妖艶の體をよまず

とある。即ち貫之には知的內容がすぐれて自然の中に重味があり、表現の力强

さと艶麗とをかねて居るが、餘情妖艶(有心)の趣がないといふのである。この言は貫之の批評として適切であると思ふが、こゝに定家の歌に對する理想は俊成の幽玄に妖艶を加へ更に貫之の智巧的態度をも加へたものであつてその點に俊成の幽玄體と定家の有心體との區別があると思ふのである。

毎月抄によると彼は歌を十體に分けて居るが、それを性質によつて分けると次の様になる。

a、表現態度を主とした分類

一、見様　見たまゝを平淡にうたふのであつて、たゞことうたの意

二、濃様　見様の反對に巧緻な細密な表現の歌

三、拉鬼體　力強い表現の歌で、格調の迫つた、表現内容に於ても切迫した強い感情が見られる歌

四、事可然様　表現態度の上にも平淡と巧緻とが調和して居るのであるが表現内容の上にも知的と情的とが調和して居る歌

b、知的内容のすぐれた歌

一、面白樣　一首全體から見て知的に興味がある歌

二、有一節樣　部分的の趣向の面白さのある歌

c、感情内容を主とした歌

一、麗樣　艶麗、優美な歌

二、長高樣　自然のまゝに崇高とか重々しい感のある歌、自然の見方からすれば壯大な自然觀の歌、とほじろしとも似た感情の歌

三、幽玄體　歌の心詞かすかに靜寂なる感情を表現内容とする歌、自然をうたふ場合には優美もしくは雄大に比して靜寂の境地をうたふのである。

俊成に於ては幽玄體が歌の理想であり、必ずしも初めは靜寂といふ點にのみ限られてゐなかつたのであつて、「たけ高し」「心細し」「姿さび」の優艶化、美化が中心であつたのであるが次第に靜寂觀が中心となつて來たのであつた。しかして定家に於ては歌の一の境地として幽玄體を見て居るの

である。

最後に(d)有心體とは表現の知的內容、感情內容に於て即ち趣向と情趣とのいづれもすぐれて居るのであつて、表現內容としての心の全き歌であり、その意味に於て優美、壯美、靜寂をすべて含むとともに、趣向に於ても全體にも部分にもすぐれて居るのである。而してこれが表現を通して現れるのであつて、從つて表現態度に於てもすべての態度を合せた上にたつて居るやうに思はれる。定家が「この十體の中にいづれも有心體にすぎて本意と存する姿は侍らず」といつたり、「此有心體は九體にわたりて侍るべし」(每月抄)と言つたのでも知られるのである。有心體は彼に於て歌の理想であるのであつて、最も深い心のあるものであるとするのである。

而してこの體をよむ場合には心をすまして、その一境に入らないではよみ得ないのであつて、心の亂りがはしい時などにこの境地をよまうとすると、却て性骨も弱つて了ふから、かゝる時には心は無とするとも歌ざまのいゝ所謂濃樣と

か麗樣といふやうな歌をよむべきであるとした所に有心體の歌が單に作つた歌でなく、實相に觀入した、もしくは自己と歌境と一つに融合して初めて得られる歌であるとしたことは明らかである。後の淸巖茶話にある話であるが

定家の申されけるは、歌を案ぜんときは、常に白氏文集の故鄕有母秋風涙、旅館無人暮雨魂の詩を吟ぜよ。此詩を吟ずれば、心がたけ高くなりて、よきうたのよまるゝなり云々

蘭省花時錦帳本、廬山雨夜草庵中の詩をも吟ぜよと侍り。旅館無人暮雨魂といへる旅のやどりにたゞひとりゐたるに、ほろ〳〵と雨の打ふりたるはまことに心ほそき物也。なき人こふる宿の秋風の歌は此詩の心にかなひたる也

とあるのは身にしみる言葉である。また正徹物語にも「定家卿は南面を取り拂ひて、眞中にゐて、南を遙かに見はらして衣紋たゞしくきて案じ給ひき。」とある。桐火桶をかこんで詩心のわくのをまつた俊成と好一對の話である。定家が母

に死にわかれた後父俊成のもとへいつて見ると、秋風の吹きあらした家の中に、妻を失つて心細くして居る俊成を見て

玉ゆらの露も涙もとゞまらずなき人こふる宿の秋風

とよんだといふのを見ても、定家の歌が歌境、或は詩心を重んじたことが知られるのである。さうしてこの境地が有心體であるのである。定家の見た幽玄體はなほ一面的であるに比して、有心體が全體としての境地をさして居ることは想像される所である。

もとよりこの有心といふ語義を考へて見ると心のあるといふことであつて、その心は單に素材といふ意味でなく表現内容としての心である意味であらう。さうすると定家が心有る歌をば歌の最高理想としたのは定家の新しい發見ではない。古今集序以來心が歌の理想としてとかれ、それが餘情となり、更に餘情の内容が種々解釋されて「長高し」「姿さび」「心細し」その他に分れて幽玄が俊成に於ては最高の理想となつたのであるが、定家に於てはさういふ分化し、種々解釋さ

れた歌の理念をば十體論に於て整理したと共に更に統一して、「心有る」といふ理念の中に統合させたといふべきであらう。かくして有心といふ觀念は分化しきたつた歌の理念を一として、歌の本質へ還元しようとしたと言へるのである。定家に於ては有心は本體であり、十體は現象であるのである。而してその本體へ還つた時定家の心には何が映じたか。

定家が優しき感情を歌そのものの主なる要素として見てゐたことは、前に述べた如く貫之に對する不滿でも知られるのであり、毎月抄の中にもやさしく物あはれによむべき事をば理想として居るのである。

げにいかにおそろしき物なれども、歌によみつれば優にきゝなさるゝたぐひに侍る、それにもとよりやさしき花よ月よなどの物ををそろしげによめらむは何の詮か侍らん。(毎月抄)

この言の中に定家がいふ心は美化せられたる心、もしくは美的感情が歌の本質であるといふ立場を見ることが出來るのである。純粹の寫實を求める心から

言へば恐しきものは恐しく表現してこそ眞に徹する理であるが、それでは歌ではあり得ないといふ所に藝術上の理想主義をとつて居るといふことが出來る。これは世阿彌の物まねや近松の藝術論や俳諧の虚實論などと一致する考である。而して單に虚か實かといふ點からのみ見れば、おそろしきものを優しくするのと、やさしきものをおそろしげによむのとは實に徹しない即ち寫實ではないといふ點に於て同一である。而も前者が歌の理想であり、後者が歌としての意義がないとする所に、やさしく物あはれといふ事が歌の理想の標準であつたといふ事が出來るのである。而して定家に於ては心が有るといふのと、やさしく物あはれであるといふのは、結局一致する内容である點から見て、彼の所謂有心體の心といふのは優しい感情もしくは情趣氣分が主となつて居ることは明らかである。道德的もしくは宗教的な心でなく、どこまでも文學として見て居たことが言はれると思ふ。その點に於て俊成よりも定家はより藝術的であるといはれると思ふ。俊成も

戀せずは人は心もなからましもののあはれもこれよりぞ知る(長秋詠藻)

といふ歌をよんだ如く、決して宗教的といふことは出來ないのであり、幽玄も心の內容を求めて到達し得た藝術的境地であるが、宗教的氣分の濃厚にあることは古來風體抄のはじめの言葉でも分る通りであり、幽玄の意味が俊成によつてその初めの意味から多少變化した感のあるのもこれを示して居る。そこに定家は俊成よりもより藝術的であつたと思はれるが、それがまた俊成の幽玄體から定家の有心體への推移の重要なる點をなして居るのである。

かくて定家の有心體が優しき感情(餘情妖艷)を主とするに拘らず、知的な面白樣といふべき內容を餘程加へ、一方表現とか技巧の上に多くの力をそゝいで居る所に、俊成の幽玄體よりもはるかに技巧が用ゐられるに至つたのである。定家自らの言に餘り心を深くしようとして、ねぢすぐすといりほかの歌となつて、姿の心得がたい歌となるのは心のないよりも劣つて見苦しいと言つて居るに拘らず、その點にやゝもすると陷りがちであつたのであるが、こゝにも詞或は詞

のつゞけがらの上に心を表さうとする（心と詞との調和、內容即形式の立場の上に心有る歌）有心體の歌を見出さうとした彼の見解が見られると思ふのである。

三　定家の和歌

然らば定家のかくの如き見解と彼の歌とはどれほど一致して居るか。彼の歌の大部分は拾遺愚草に收められて居るから、拾遺愚草を考察する事によつて知られるのであるが、こゝでは恐らく彼にとつては得意の作である所の彼の撰定した新古今集と新勅撰集の中にとられた歌を少しく抽き出して考へる。卷一、春にある定家の歌は五首ある。

春の夜の夢のうきはしとだえして嶺にわかるゝ橫雲の空
おほ空は梅の匂にかすみつゝくもりもはてぬ春の夜の月
梅の花匂をうつす袖のうへに軒もる月のかげぞあらそふ
霜まよふ空にしをれし雁がねの歸るつばさに春雨ぞふる
白雲の春はかさねてたつた山をぐらの嶺に花にほふらし

是等を見ると詞と詞のつゞけがらが如何にも巧緻である。歌の直接の意味よりも詞のもつ餘情とつゞけがらからくる幻想が春の情趣を感じさせる、同時にその表現は構成的である。これを千載集の巻一に見える俊成の歌

春の夜はのきばの梅をもる月の光もかをる心地こそすれ

に比すると俊成がどこまでもしんみりとした感情と素樸ではないが、自然のまゝの表現をして居るのに對して定家の巧緻な詞のつゞけがらを見ることが出來るのである。また新古今集の秋、巻四、五にある定家の歌は同じく五首あるがその第一首は

見渡せば花ももみぢもなかりけり浦のとまやの秋の夕ぐれ

である。秋の靜寂を表して居るが、しかしこれを千載集の秋に見える俊成の「夕されば野べの秋風身にしみて鶉なくなり深草の里」に比すると、その靜寂の境のあらはし方が餘程ちがつて居る樣である。「花ももみぢもなかりけり」といふ所に固定された一の觀念の上から見た點があるのであつて、その實境をしみじみ

と眺めてうたつた點がないのである。俊成がその狀景そのまゝをうたつて靜寂の哀感をにじみ出させたのとはちがふものがあるのである。即ち俊成に比すると定家の方がより觀念的になり、明るさが生じて居り智巧的な點も加はつて居るのである。もとより定家にも

たまゆらの露も涙もとゞまらずなき人こふる宿の秋風(拾遺愚草)

の如きしんみりした情趣もあるのであるが、母の死といふやうな人生の悲痛な事件に際して到り得た歌境は自然觀照の場合には表れなかつたともいへるが、とにかく俊成から定家への推移、換言すれば幽玄體より有心體への推移は、その歌に於てと見解に於てと、大體步調を一にして居るといふ事が出來るのである。

而して新古今集は定家一人の撰ではないに比して、新勅撰集は定家單獨の撰である點からいつて、次にこの集からもその歌に對する標準を見出すべきであると思ふ。新勅撰集は新古今集が餘り花に過ぎたものを撰したので實を主としたといふ立場から新古今集の巧緻なるに比して、これは平明であるといふの

は、一般に言はれて居る所である。これは兩者を比較すると大體に感じ得る所であり、新勅撰集を轉機として平淡味が現れてきたのであると思ふが、定家の心境のみからいふとそれほどの轉化があつたとは思はれない。むしろ新古今集から新勅撰集にかけての定家を中心とした轉化は、歌の優劣、詞をかへていへば、感情の潑剌と弛緩とか、表現の苦心とか安易とかいふ點から見るべきであつて、立場がちがつて來たのではないと思ふ。これは古今集と後撰集、拾遺集との相違は立場の相違でなく、感情の潑剌とか弛緩とかいふ點の相違からであると同一である。新古今集は詞のつゞけがらなどの點に力を費し、自然の感情の流露をさまたげた點はあるが、その見方とか表現ははりきつた緊張した點があり、又餘情を重んじた事は明らかであると思ふ。それは古今集の理智的な弊は認めても、そこに後撰集以下の集に見られない力がある事を認めなければならないのと同樣である。かくて新勅撰集に於て定家の標準が變つたのでない事は、それに採擇せられた定家の歌によつて見る事が便利であると思ふ。まづ春の卷

上下の中に定家の歌を見ると一首しかないが、それは

名もしるし峯の嵐も雪とふる山さくらどをあけぼのの空(山居春曙)

といふ歌である。これは新古今集に見える歌よりも詞のつゞけがらに於て難解であり、而も新古今集の春の歌に見えるだけの艶麗な感情さへも十分に感じ得ない様に思ふ。後の契沖や宣長も非難を加へて居るのである。春の巻、二巻の中に僅かに一首えらんだ歌がかくの如きであるとすれば、定家のその標準が平明といふ事に進んできたのではない事は理解される所である。夏の巻にも一首ある

久方のかつらにかくるあふひ草空の光にいくよなるらむ

これは女御の入内の屏風に記した歌であるが「空の光にいくよなるらむ」の如き詞のいりほかに陷つたもので平明の中に餘情を現すといふ性質ではない。最後に戀の歌が六首ある中、初の一首を見ると

松が根をいそべの浪のうつたへに顯れぬべき袖の上かな

の如き難解な表現を用ゐて居るが、感情の清新な所は見られないのである　かくの如く見ると新勅撰集にとられた定家が歌はその巧緻な詞のつゞけがらといふ點に於ては、新古今集の歌と同樣であるが、相違する所は新古今集の歌では巧緻なる表現の上に見られる感情氣分といふものが、新勅撰集では見られなくなつて索漠たるものしか與へられないといふのではあるまいか。これはその有心體といふ立場には相違はなくして心即ちものゝあはれなる感情が枯渇して了つたと見るべきでもあらう。然しながら一方に於て形態の方から見ると定家の表現技巧は新古今集に於て頂點に達したことは疑はれない。即ち定家の歌の千載、新古今、新勅撰に入つて居るものに就いて形態の上から一二調べて見ると

	千載集八首	新古今集四十六首	新勅撰集十五首
體言止	無	二十三首(1/2)	三首(1/5)
三句切	四首(1/2)	二十一首(1/2)	七首(1/2)

初句切	一首(1/8)	十三首(1/4)	四首(1/4)
連體形止	無	六首(1/8)	無
已然形	無	無	二首(1/7)
終止形	三首(1/2)	十首(1/4.5)	三首(1/5)

即ち三句切、初句切は新古今と新勅撰とは同比例であるが、連體形は新古今に多く、已然形は新勅撰集に多い。さうして體言止は新古今集に多いのであつて、新古今特有の形態は新勅撰集に至つてやゝ減じて居る。千載集にもられた定家の歌に比すれば遙かに形態から見ても技巧的であるのである。さうして體言止の如きは、新古今集に於ては體言止の多い叙景歌の巻の三分の一と比較しても遙かに多いのであつて、いかに定家の歌が新古今的歌風の極端なる代表者であつたかを示して居るのである。

かくして定家の終始一貫する所は俊成よりも詞、ことに詞のつゞけがらといふ點を重んじて、それと感情との調和をはからうとした點にあり、感情からいへ

ば靜寂よりも艶麗といふ方を好んだと思はれるのである。しかしながら單にそれだけでは言ひきつてしまへない程、定家の歌には複雑なるものがある。前にも掲げた

行きなやむ牛の歩みにたつ塵の風さへあつき夏の小車(拾遺愚草)

といふやうな感覺的な歌も見られる。また母の死をいたんだ

たまゆらの露も涙もとゞまらずなき人こふる宿の秋風(拾遺愚草)

のやうな眞情のあふれた歌もある。風卷氏も擧げて居られるやうに

袖にふけさぞな旅ねの夢もみじ思ふかたよりかよふ浦風(拾遺愚草)

もろともにめぐりあひける旅まくらなみだぞそゝぐ春のさかづき(同)

おもかげのひかふる方にかへりみる都の山は月ほそうして(同)

ゆふぐれはいづれの雲の名殘とて花たちばなに風のふくらむ(同)

のやうな纖細な夢と陶酔の世界、甘美な情趣の世界の中に何ものか眞情を見出すものがあるのである。そこに餘りに藝術意識の濃厚な點が多い所はあるに

しても、それとしての完成に達して居ると思ふのである。

四　定家と實朝

かういふ意味で定家を新古今調を最もよく代表するものであり、藝術主義的立場を最もよく代表するものとして考へる時、我々に想起される最も興味ある問題は定家と萬葉集との關係であり、更に言へば定家と同時代に出た萬葉歌人實朝との關係である。定家が萬葉集を見て居た事は明らかであるが、不自然なほど巧緻な詞のつゞけがらを好んだ定家が、萬葉集の立場と一致し得ないのは言ふ迄もないのであつて、其歌論の上に又歌の標準の上に萬葉的態度が殆ど加はらなかつた事は明らかである。而して新古今集にとられた萬葉集の歌を見ると、たとへば夏の卷の初にある

春すぎて夏きにけらししろたへの衣ほすてふ天のかぐ山

といふ歌は萬葉集の

春すぎて夏きたるらし白たへの衣ほしたり天の香久山

の歌の改作であるが、萬葉の二句切四句切を、四句五句連續して居るのである。新古今集の巻十の羇旅には萬葉集の歌を九首ほどもとつて居るが、人麻呂の

さゝのははみ山もそよにみだるなり我はいもおもふわかれきぬれば

の歌は萬葉では「みだれども」とあるのを三句切に改作して居るのである。また萬葉集の中でも比較的幽玄の趣のある

しながとりゐな野をゆけばありま山夕霧たちぬ宿はなくして

がとられて居るのである。かくて萬葉集をそのまゝにうけいれるには自己の立場が餘りに相違して居つたのである。詞及び詞のつゞけがらの上に感情を表現しようとした定家の立場と感情をそのまゝに表現しようとする萬葉集の立場とは非常に相違して居つたのである。

かくしてこゝに定家と實朝との關係が起つてくるのである。實朝は定家にとつては必要なる歌の弟子であつたのであつて、承元三年實朝が十八歳の時に

は定家に歌の添作を請うたのであつて、定家はこれを添作するとともに近代秀歌を實朝に送つて居るのである。この時代は實朝も定家流の歌をよんで居つたのであるが、建保元年二十二歳の時、定家から萬葉集を得て、これから實朝の歌風が變化して萬葉調となつたのであり、二十八歳まで實朝の歌は定家とは次第に離れていつたのである。定家によつてひらかれた實朝の和歌的教養はその物あはれにやさしき感情と、巧緻な詞のつゞけがらでは滿足することが出來なかつたのである。實朝に於ては歌に就いての見解といふべきものは見えないが、歌といふものが今少し端的に自己を表現するものであるべきであつたのである。彼は國家的意識に目覺めるとともに、人間性そのものを立脚點として居る。

山はさけ海はあせなむ世なりとも君にふた心我あらめやも

の如く國家的精神をうたつた實朝は、一方に人間生活を深くみつめ、人性の姿をうたつて居るのである。

いとほしや見るに涙もとゞまらず親もなき子の母をたづぬる

物いはぬ四方のけだものすらだにも哀なるかなや親の子を思ふ
自然をみつめても

大海の磯もとゞろに寄る波のわれてくだけてさけて散るかも
と自然に對する驚きが直にうたはれるのである。彼は定家の樣に詞のつゞけがらや詞のもつ幻想によつて美の世界を創造するよりは、端的な表現によつて感覺や情緒を表現しようとしたのである。これは實朝の悲痛なる環境が定家の藝術至上主義的な態度に反對して人性主義的立場に入つたのであらうが、それにしても定家によつて歌をならつた門下の中からかくの如き異なつた立場を生み出したことに限りなき興味を感ずる。それは近世の萬葉主義者眞淵の門から新古今主義者宣長を出したのと同樣に、否それよりもより興味ある問題である。それは同時に定家の父俊成と西行との關係をも思ひ出させる。俊成と西行との關係は定家と實朝とのやうに甚しくはない。同じく、幽玄味を求めた意味に於て一致して居るのである。

夕されば野邊の秋風身にしみてうづらなくなり深草の里（俊成）
心なき身にもあはれは知られけりしぎたつ澤の秋の夕ぐれ（西行）
はともに同じ境地であるとも言はれる。たゞ相違する所は俊成は
深更にとのあぶらほそく、あるかなきかに向ひ、直衣のすゝけたる打ちかけ、古き烏帽子耳まで引き入れ給ひ、脇息により、桐火桶をいだき、詠吟の聲忍びやかにして、夜たけ、人しづまるにつけて、打ち傾きよゝと泣き給へるとなん。まことに思ひ入れ給へる姿傳へ聞侍るだに艶情にたへず感涙おさへがたく侍り
（さゝめごと）
と桐火桶をかこんで瞑想沈思して得た幽玄の境であるに對して、西行は自然を放浪してつかみ得た自然の靜寂境である所に相違がある。同じ幽玄を志しながら、一方は求めてその歌境をよびさまさうとし、一方は自然に求め得たの相違がある。人生的と藝術的との區別があるやうに思はれるが、この境地を更に徹底して、人生的と藝術的との立場を對立せしめたのが實朝と定家ではなかつた

らうか。さうしてこれこそ和歌の理念の大きな對立であり、いつの時代にも相剋する藝術上の二の立場であると思ふ。近世に於て在滿と宗武と君臣の間で論爭したのも、眞淵と宣長との立場の相違もこゝにある。それは明治の正岡子規をして「鐵幹是ならば子規非なり。子規是ならば鐵幹非なり」と言はせたのもこの點から出發して居る。子規が古今集は下らぬ歌集にて貫之は下手な歌人と罵つたのもまた藝術上の立場の相違といふ點からも來て居るのである。かう見る時に定家はこの藝術論上の二の立場を代表する歌人として、さうして藝術主義的立場を先づ完成せしめた最初の偉大なる歌人として、和歌史上に不滅の地位を占めるといふことが出來るのである。（昭和三年七月）

第三篇　上代文學の研究史一

一　中世の歌學書

一　和語抄逸文に就て

a、歌學書

古代中世の歌論書や歌學書には現存して居るものに疑はしいものが多くあるとともに、その名のみ見えて今は逸して居るものも極めて多い。たとへば順德天皇の八雲御抄の中に見える學書の中にも今は逸して居るのが多いのであり、また範兼の和歌童蒙抄第二に「四條大納言和歌論義にあり。委見疑開抄」「四條大納言和歌論義にこの事かたりきかせん人もがなとかけり」等見える公任の和歌論義も今は逸して居るが和歌九品論義と同一の書かも知れない。さうすると今の和歌九品はその一部分であらう。袖中抄に「和歌論義號問答抄」とあるのも同書であらう、疑開といふのは八雲御抄（但し後から加はつた部分）には見えるが、これも今

は傳はらない。

我々は和歌四式その他疑はしい歌論書を各方面から見てその正否を決することが極めて必要であるとともに、同時にこれらの逸書を明かにすることがまた必要なことになる。それにはこれ等の逸書をたとへば教長の古今集註や盛方に擬せられて居る萬葉集抄の如く完本として見出すことはのぞましい事であるが、また諸書に引用せられて居るものを集めてその面影を髣髴させることも必要なる作業である。風土記の逸文に於て栗田寛氏等の行はれたやうな作業がこれ等の逸した歌論書、歌學書の上にもなされるべきである。さういふ逸文を集めても、濱成式や、喜撰式や新撰髓腦の如きある程度まで形を見ることが出來るのである。さうしてかういふ逸文の集成を試みることが、一面にはそれらの逸書の完本の見出される機緣となるとともに、疑はしい書物の眞僞を決する重要なる鍵ともなるであらう。さういふ意味でのさゝやかな試みとして、こゝに今は逸して居る平安時代の歌學書の一である和語抄の骨片を拾つて見たい。

それはまだ和語抄の一本の手をも作るには至らないけれども、少しでも和語抄といふ逸書の面影が見出される機縁になれば幸ひである。

b、 和語抄の見える袖中抄

それにはまづ和語抄の引用せられて居る袖中抄について一言する必要がある。袖中抄は萬葉集その他の難語を集めて解釋を施したもので二十卷ある。平安時代後期の顯昭の作といふことはまづ信ずべきであらう。もとよりこの書については中に「顯昭云」といふ言が多く、また「私云」としてある所も多いといふ黠などから顯昭の作ではなからうといふ説もあつて、顯昭の著として純粹でない黠もあるけれども、他の引用したものは書名が主であるのに、顯昭だけは人名であり、また引用の方法が最初に顯昭云とし、次に種々の書物の説を引き、つぎに私云とするのが普通の形式であつて、顯昭と私とを同人とも見られるのである。その他高松宮家には建治、弘安、正安の奥書のある古寫本を藏せられるのであつて、古い學書であることは明かであり、また引用せられた書物の上から考へて顯

昭時代の作であると見たい。（これにはなほ多くの考證を要することであるが今は略する）

さてかくの如く平安後期の作と見られる袖中抄には仲實の綺語抄、清輔の奥義抄、範兼の童蒙抄、俊頼の無名抄その他多くの引用書があるけれども、それらのうちに和語抄といふ書からも多く引用せられて居る。他の書物は眞僞は別としてとにかく本として現存するものが多いのに、この和語抄はいかなる本も現存しないといふ點もあらうが、この書について注意したものはいまだ管見に入らない。しかし自分の一通り見た所では袖中抄にこの書の引用せられた箇所が十四所あつて、それによつてどんな性質の書であるかは少しは想像される。次にその十四所を擧げて見る。文詞は一部分は高松宮家藏の古寫本によつたけれども、他は慶安四年版本によつた。

c、　和語抄逸文

○かびやがした。（中略）きしのはたを云と云義は和語抄に侍るめり。されどそ

れも心ゆかず(卷一)

○和語抄云なをざりに、いぶきの山のさしもくささしもおもはぬことにやはあらぬ。

六帖にあり。いぶきの山は下總國にあり、此山にさしも草おほく生たり。さしも草とは差蒿(さしもぐさ)(卷二)

○和語抄云くゝつとはかたみを云歟。(卷二)

○或書(和語抄)くれは取とは古歌枕云あやをいふ。又說云東大寺にまだらなるみそきあり。あつさ三寸ばかり歟云々。(卷五)

○倭語抄云はまゆふはばせをはににたる草のはまにおふる也。葉のもゝかさねあるなり。みくまのは紀伊國のくまのゝうらを云也。(卷七)

○倭語抄云かのくにのかしまの社に、をゝひら帶のやうにしてふたつをきて、おとこ女あひあはぬことをうらなふに、あふへきには風など吹かへして、わの様になるを云なり。

又云かごととは詞ばかりといふなり。(卷八)

○和語抄云とものみやつことは、うちつれてみかどにつかまつるものをいふなり。(卷九)

○和語抄には野中のし水は、河内の國にも有といへり。(卷十)

○和語抄云いつて船とはかぢひとつ、ろよつ有船を云也。(卷十二)

○和語抄には此川數多のこほりにながれいれり、いな船はい水をつめり。(卷十二)

○まし水せきいるゝ水を云。有二說一、眞淸水也。一、益淸水也。童蒙抄大旨如和語抄。仍略之。(卷十二)

○をぐるまとは小車なり。然を和語抄には男ののりたる車ともいへり。たしかなることとみえずといへり。此義不可用。(卷十四)

○和語抄云にしきのかずは、ちつかに成ぬらん。いつかみたちのうちはみるべき。(卷十八)

○いなおほせとり(中略)和語抄云山田に、夜中(よるや)あか月などになく鳥也。(卷二十)

d、和語抄に關する臆説

以上十四所を見る時、「和」が「倭」となつて居るところが二ケ所あるけれども「和」といふのが多く「和語抄」といふ書名であつたであらう。「和語抄」といふ書名から推測しても「綺語抄」と同じ立場から名づけられたらしく、語の解釋を主としたものらしく思はれるのであるが、袖中抄に引用せられたものから見ても綺語抄や童蒙抄もしくは袖中抄などと同性質の語釋の書物らしく思はれる。あるひは和名抄の如く辭書的になつてをつたかも知れない。さうして萬葉集の歌語もあるが古今以後の歌語も多く、かつ歌によまれた語が主となつて居るやうである。恐らく歌の難語を集めて解釋したものであらう。この僅少の例でかういふのは危險であるが、少くともさういふ性質が主要なる部分を占めてをつたのであらう。

さうして袖中抄に引用せられて居る上から見ると、無名抄、綺語抄、奥義抄、童蒙抄は多く一所に引きかつその作者をも記して居るのに和語抄にはこれ等と多

少別に扱つてをり、またその作者も記してゐない。かつ引用する順序を見ると、たとへば「いなおほせとり」の所では最初に顯昭の說をあげ、次に和語抄、綺語抄、無名抄、奧義抄の順序で引いてある。その他を見ても、綺語抄以下の書物の前に引いた所が比較的多く、またその說を見てもむしろ未熟な說が多く、顯昭も和語抄の說には反對した所が多くある。かういふ點から想像すると、綺語抄、無名抄、奧義抄等より前に出來たものではなからうかとも思はれる。たゞし、それらより前とする時奧義抄や童蒙抄等に少しも引用せられて居ないのは不思議であり、また本朝書籍目錄、和歌現在書目錄、八雲御抄等に名の見えてゐないのも、この書の存在に疑問を與へる。早く逸書になつたのか、また餘り注意すべき書でなかつたのか、あるひは他の學書より後になつたのか、これ等は、他の文獻の說との比較その他にまたなければならないのであるが、とにかく袖中抄に十數所も引用された點から見て平安時代に語釋を主とした和語抄といふ書があつたことだけは確實である。さうして今その骨片を僅に集めて疑ひをのべ、かつはその全

容を見られる日をまちのぞむのである。（昭和三年一月）

二　隱岐本新古今和歌集の價値

a、隱岐本

隱岐本新古今和歌集が新古今集の一本として價値の多いことは既に認めて居る人も多いであらう。私もこの書に興味をもつて、かつて圖書寮藏の隱岐本の一本を寫したり、またある會でこの本について卑見を述べたこともあつたが、近時故三矢博士及び折口武田兩氏によつてこの書の善本である柳瀬本を底本とし、圖書寮の三本その他により校訂を加へた本が世に出で、また藤村博士によつて圖書寮本を底本とした本が刊行せられたのは、まことに喜に堪へない次第である。新古今和歌集の研究がこの隱岐本新古今和歌集を機縁として今後起るであらうことを期待したい。それほど隱岐本新古今和歌集は種々の問題を含んで居る本である。さうしてその種々の問題の中で、私の殊に興味をもつ點

は一は和歌史あるひは文學史の背景としての勅撰集の成立史の上からであり、一は文學批評史の上からである。ここにはその二點から少しく感想を述べる

b、和歌の勅撰より見たる隱岐本

一體勅撰和歌集の撰定といふことは餘程重大な意味があるのであつて、これが撰者となり、またその歌が撰ばれることは過去の文壇における登龍門でもあつたのである。從つて勅撰集の撰定に關しては複雜なる事情も起りこれを通じて種々の歌人の爭ひも見られるのである。たとへば通俊の撰した後拾遺集を中心として見ると、通俊對經信といふ當時の歌壇における保守派と進歩派との爭ひが見られるのであり、反對派の經信が後拾遺集を非難した難後拾遺といふ書物も作られて居る。また續拾遺集以後に於ては再び分裂した和歌の家の爭鬪が、勅撰集の撰定を中心として見られる。さうして和歌の家の分裂が皇統の分立とも結びついて、勅撰集の撰定が政治的交渉をも有して居るのである。かういふ撰者の爭とともに、撰歌される歌人の間にも種々の問題が起る。その

歌が勅撰集にとられることを以て無上の光榮と心得、その歌が入れられない事をもつて失望落膽して居る。世を捨てた西行も、その歌が勅撰集にとられるか否かは無關心ではあり得なかつたらしい。さうしてこの勅撰集の成立の過程に就いては、勅撰集であるために撰者だけの自由意志にならないことも多く、金葉集の如きは三度の奏覽を經て居るのであつて、そこに歌の切繼が行はれ修訂が行はれるのである。古今集でさへ延喜五年奏覽以後の歌が加はつて居るのである。

かういふ意味に於て勅撰集の成立といふ事には複雜な事情と事件とが伴ふのであるが、それらの事情を知るためには種々の記錄によつても知られるが、またその古寫本そのものによつて知られることも少くない。

たとへばかつて前田家で見た定家自筆の横小本一册は定家の備忘錄のやうに思はれて、表紙裏には

嘉應元年七月廿四日

戊寅天晴

加茂齋内親王　式子依御惱退出

とあり、本文は歌が十數首記してあつたが、その中の

世中はなそやまとなるみなれかはみなれそめすそあるへかりける

といふ歌には上にすみで入とあるが、この歌は文句は少し變つてゐるが、新勅撰集にある歌である。その他歌の上に合點が加へてあつたりする所を見ると、あるひは定家が新勅撰集を撰定する際の手記であつたのではないかとも思はれる。かういふのは零細な資料であるが、かういふ點に於て隱岐本新古今和歌集はもつとも貴重なる資料である。この隱岐本は後鳥羽院が隱岐で記された宸翰本をもつて二條家流の本に校定を加へたものであるらしいが各歌の上にその歌を撰定した撰者の名があり、別に後鳥羽院が削去られた歌にも符號がついてゐる。更に現存流布してゐる新古今集には見られない歌、即ち元久、建永、承元年間等に切繼によつて除かれてしまつた歌もこの本には存するのであるから、

この書を中心として新古今集の成立してゆく過程を引きだして見ることが出來るのである。定家も明月記の中に新古今集の餘りにしば〳〵行はれた切繼について不平をいつてをり、家長の日記その他にも新古今集の成立の記述は見えるが、さういふ記述もこの隱岐本によつて實證することも出來るのである。かういふ點については武田氏の論文に多〻ふれて居るが、なほかういふ方面から種々の問題が見だされるやうに思ふ

c、批評史の上より見た隱岐本

次にこの書を文學批評史の一資料として扱ふことが出來るであらう。日本に於ける文學批評史には世阿彌十六部集のやうな比較的まとまつたものも存するが、多くは斷片的述作によつて見られる。歌の方面では幾多の歌論書はあるがそれも歌の方面に關する雜然たる記述が主である上に、中世の歌論書には眞僞の疑はしいものが少くない。定家の歌論書の如き極めて多くあるが、そのどれだけが絕對的に信ずべきかまだ十分には決定せられて居ないのである。

かういふ意味で、その歌論書の眞僞を決定する上からも、また歌の見解や批評を見る資料としても、別の方面から材料を得る必要が多いのであるが、それらの中で歌合の如きは重要なる資料の一であらう。即ち歌合の判は形式的に囚はれた點はあるが、その時代の一流の歌人が愼重な態度をもつて優劣を判し、かつ判詞をも加へて居るから、この歌合が批評の實際を見る上に重要なる資料であることは明かである。がそれと同時に勅撰和歌集もこの批評史の上から尠くとも傍證的な意味で重要なる資料である。どういふ歌が撰定されたかによつて、その撰者等の批評態度、鑑賞力、引いてはその時代の歌に對する見解の代表的意見を具體的に見ることが出來るであらう。たゞしかし撰集は多く數人によつて行はれて居る。新勅撰集の如き一人で撰定された集もあるが、古今集や新古今集の如き四人もしくは五人の撰者がある。故に勅撰集によつてその時代の批評態度は見られるが、個人としての批評態度は十分見られない場合が多い。然るに隱岐本新古今和歌集には各撰者の撰定した歌が記されてあり、この撰集

の中心となられた後鳥羽院御自らの合點および削りさられた歌までが見られるのであるから、これによつて各撰者の個人としての批評態度や鑑賞力を見ることが出來るのである。

もつともこの點に就いては家長の日記にも「五人撰者各撰じ上げて、後にことことしく御覽じ通して、その中にさもあるを御點ありて」とある所を見ても、撰者の撰んだ歌が、豫め撰ばれた一定の歌から、各撰者が撰したのではなく、各撰者が種々の資料から別々にえらんだ歌であるから、その批評態度を見る上に多少の危險さがないでもないが、しかしその撰んだ資料はそれ〳〵多少違つて居つたにしても、それから撰歌したのは彼等が優秀の作と認めたのであるから、かういふ點から見て、この各撰者の撰んだ歌によつて、その個人としての批評態度や鑑賞力を見ることは出來るであらう。

かくてたとへば定家の批評としての價値を見る上に、この隱岐本によつてどういふ歌を定家がとつたかを見て、これを他の撰者等の批評態度と比較し、更に

定家單獨で撰した新勅撰集の批評態度と比較してその相違や推移をながめ更に歌合の判者としての定家を見、これを彼の毎月抄や近代秀歌等の歌論書と比較することによつて、歌論書そのものの眞僞の判定をすることが出來るとともに歌論家としての彼の精確な姿を見ることが出來るのである。かういふ意味に於て歌論史の上にまたひろくいつて文學批評史の上に於てこの隱岐本新古今和歌集は資料としての價値はすくなくないのである。

その他種々の着眼點からこの書は觀察せらるべきであるが、以上のやうな點から興味ある點がまづ見出される。それらの點からの細かな觀察は他の機會に讓つて、こゝにはただ隱岐本新古今和歌集に對する着眼點の一端を述べてこの書の價値を力說するに止める。（昭和二年十月）

三　松永貞德の和歌寶樹

貞德は言ふまでもなく古風の俳諧を稱へた人であるが、和歌その他古典の研

究をも行つて居る。徒然草の註釋をした南倶佐見草は野槌の註を殆どそのまゝとつたのであるとしてゐる。歌林雜話集(一名戴恩記)と歌林樸樕とは和歌の智識を得る上に必要な著書である。さうして貞徳は萬葉集に造詣のあつたことは北村季吟の萬葉拾穗抄にも見える所である。然るにこの頃是等以外に貞徳には歌學の書に和歌寶樹といふ書があることを知つた。この書の現存本は三河國西尾の圖書館に藏する寫本であつて、それによると和歌寶樹は歌林樸樕と深い關係があつて多少異なつてゐるのである。

和歌寶樹は十冊寫本であるが、西尾文庫のは合冊二冊になつて居る。和歌の語をいろは順にわけて各語に註を加へたものであつて、組織は歌林樸樕と等しい。最後の奧書に

右十卷松永貞徳翁所撰原名和歌寶樹、予傳自松木氏秘其名改更今名。蓋取諸文選故人贈我錦繡段何以報之、故人贈我書玉案之語云此外別有和歌樸樕十卷蓋此書之草稿也。故比之頗疎略獨書最詳　謹書寫以爲家珍云

怡顏齋

此書逍遊軒貞德翁の編集し玉ふ全部十卷は松岡恕庵先生の寫本をもてうつし侍りぬ。松岡氏書入又朱點あり。繁多なるはもらしてすこしところところうつし侍る。時に延享五辰の年さつき中の一日筆をおこして七夕のち二日にうつし終り侍るものならし

壺中堂一道

とある。本文を見ると「恕庵按」といふ所があるのは恕庵の書入をもそのまゝうつした部分であらう。「成章按」「周善按」といふ書入もある。さうして書入の部分をのぞいて、貞德の書いた部分を歌林樸樕と比較して見ると、同じ部分もあるが詳しい所もあり、文句の異なつて居る所もある。たとへば「ヲドロ」の條の說明は成章の書入の外は全く等しいが、「トブサタテ」の條の說明は文章も異なつて居り、かつ歌林樸樕よりも詳しいのである。

和歌寳樹の方では

トブサトハ木ノ梢ナリ。トブサタテ足柄山ニ舟木キリキニキリヨセツアタラ舟木ヲ

是ハ萬葉ニ滿誓カ歌也。ツクシノ觀音寺ヲ造營ノ材木ヲ東國ノ足柄山ニテキリシ船ニテマハセシタメ也。鳥總トハ大木ヲキリソノキリカフニ、ソノ木ノ梢ヲ一枝キリテ杣人ガ立ヲク也。山ノ神ヲマツル法也。木ニキリヨセツトイフハ、タヽイマキリタル木ノソハメル末ニアタレハ、ソノ材木ハ船木ニナラズトイフ事ヲアタラ船木トハヨメリ。萬葉ニハ歸ノ字ヲヨセツトカンナヲ付タリ。或ハカヘツ或ハカケツナト書タル本アリ。皆アシヽ。アスカヰノ家ノ本ニハヨセツト侍リ。是ヲ用ユベシ。亦萬葉ニトフサタテ舟木キルノトノ島山トヨメリ。萬十一トフサタツ舟木キルトイフノトノ島山ケフミレハ木立シケシモイク世神井ソ

とあるのである。歌林樸樕(但しこゝに用ゐたのは帝國圖書館藏の元祿十六年の奧書のある三卷本寫本による)には

鳥總タテアシカラ山ニフナ木キリ木ニキリカケツアタラフナ木ヲ　顯昭云歌ニトフサトヨムハ木ノ末也。トフサト云ハ木ツエト云義也。我思フミヤコノ花ノトフサユヘ君モシツエノシツ心アラン此心也。字ニハ鞦ト書テ尾フリトヨムソソレヲトフサトハ鳥ノ尾フサト云心也。鳥ハナカントテモタタントテモ羽ヲモ尾ヲモツクロヒハタラカスモノナレハ、トフサタテ足カルキ山ト云歟、ヲトルト同音ノ故也。イカニモトフサタテハ足柄山ニ付タル心ナルベシ。丸案ニ梢ヲ鳥總ト云ハ木ノ末ハ鳥ノ尾總ニ似タル故ナレハ、木ノ葉ヲ云也。杣人ノ木ヲ切テハ其切口ニ木ノ枝ヲ立テ山ノ神ヲ祭ル事アリ。一說舟木ニスル木ヲソハナル木ニタテカクレハ、舟木ニ不用、子細アルニヨリアタラフナキトヨメルト云々

とある。その他さういふ異なつて居る所がかなり多い。その點から見て、怡顏齋が樸㯳の方は此書の草稿であるといつたのは或は當つて居るのであらう。かくすると普通に言はれて居る歌林樸㯳よりもこの和歌寳樹の方が精撰した

ものとなるのである。

なほ同文庫には谷川士清の自筆の「歌林樸樕和歌實樹抄錄」と題する一冊の寫本があつて、奥書に

右樸樕實樹之二書逍遙軒貞德翁所撰述、而親墨厚本傳爲松木氏秘藏、予就而閱之鈔略其要文云。寬保癸亥三月谷川士清識

とある。和歌實樹から鈔略して、それに士清が淸按として種々の書入を加へて居る。たとへば「五月雨ハ雲間モナキヲ河社イカニ衣ヲシノニホスラン」の次に

淸按川社ハ川ノ瀨ナトニアル社ナルベシ。此等ハ多く瀨織津姬ヲ祭レリ。依ッテ六月祓ナトモヨメル也。夏神樂ト云フモ此義ナリ。

とある如き、書入れを各項に加へて居るのである。この書は貞德の和歌實樹そのものの參考文獻となるのみでなく、士淸自身の學說を知る上にも興味あるものである。

とにかく貞德に和歌實樹といふ書のあることは、自分の知つて居る限りに於

てかつて記載したものを見たことがないので、簡單に紹介して見たのである。

(昭和三年九月)

二　古今傳授の思想と近世の傳授觀

一　古今傳授の起原

古今傳授は中世思想を背景として、古今集の研究史上に起つた一現象であつて、三木三鳥の解釋等の所謂切紙傳授と、古今集全體の解釋とから成立つて居る。その起原は文明三年頃、東常緣が連歌師宗祇に傳へたのに初まるとは、一般に言はれて居る所であるが、既に小山田與清も松屋筆記に擧げて居る如く、桐火桶の中に、をがたまの木、めどにけづり花さす事、かはなぐさを三の大事としてゐた事が見える。しかし桐火桶は定家の作と假託せられて居る僞書らしく、その年代も確定しないから論外としても、花園天皇の御代の延慶兩卿訴陳狀に「傳受、古今者可知作者之子細」などの文句が見え、應永十三年の跋のある今川了俊の言塵集

巻五にも三木の一なる「河菜草」を「古今秘事隨一也」と言つて居る。又山内素行氏は新拾遺集十九の爲明の歌の詞書に「康安二年三月古今集の家の說きこしめされし事をつたへ承りて云々」とあるなどを擧げ(東亞の光、六、八、東常緣と歌道傳授)て居るが、何れにしても東常緣から古今傳授が始まつたと言ふのは餘程限定した意味に解せなければならないであらう。がかういふ古今傳授の內容、起原、傳統等に關する考察は暫く畧してこゝには古今傳授を中心として傳授の思想を考へ、次に近世に於ける傳授觀を概觀して見たいと思ふ。

二 古今傳授の思想

古今傳授を形式的に考へると家を尊重する觀念が權威に對する絕對尊信の思想と秘密思想とによつて結びつけられて居り、內容的には中世の神秘的宗敎觀の現れであると思はれる。この考を明らかにするためには日本に於ける家といふ點から考へねばならないが一體家といふものを日本文化の上から見ると國民生活の單位を爲して居るとともに、一方には個人の生命の永續の手段で

もあつた樣に思はれる。 かくて我々の經濟生活はそれ〴〵の家によつて營まれると同時に、家の永續は個人の永續であると考へられ、短き生もこの家を無限に發展させる事によつて無限の生命を得るとせられた。 この意味から家を尊ぶ觀念を力强くせられ、更にその觀念から出發して國民文化の種々の現象を引起した。 職業の世襲、祖先崇拜、家名及び系圖の尊重、お家の寶、惣領制度、勘當更にお家騷動の如きすべてそれであるが、傳授もまた家の經濟生活と家の永續との手段として生じた國民文化上の必然的現象と思はれるのである。 職業の世襲は上代の氏族制度時代から見られる所であるが、平安朝の末期から生じた和歌の家は殊に興味ある問題を與へる。 個性的であるべき學問殊に和歌創作の如きを家の所有たらしめんとする所に種々の困難が生ずるのは當然であるが、而もこの學問和歌を家の經濟問題と結びつける所に種々の事象が現れる。 爲家の後妻阿佛尼の十六夜日記の成立せられた由來を考へて、阿佛尼が我子爲相の領地に對する訴訟のために東の國へ下つて行く時、「道を助けよ。 子をはぐくめ」

と叫んだその心情に思ひ至る時、和歌の家に生ずる土地相續の爭、かうした事件を考へ、而して家に傳へられた秘事口傳を考へる時、其秘事口傳の裏面には矢張家の經濟生活といふものが伴ふ事を知る。 戸田茂睡も僻言調の中に「渡世のたよりにせんとおもふ心より僻言を言出たるものなるべし」と言つた如く、古今傳授といふものがやがて經濟生活を營む手段でもあつたのである。 即ち學問や歌の道を、實力の無い傳統者を有する家の世襲の職業として相當の權威を支ちつゝ維持してゆくために必要なる手段であつた。 而して同時にそれが御家の寶物の如くその和歌の家の存續の象徵でもあつたのである。 お家の寶物を正しく傳へる事によつてお家は萬泰である如く、古今傳授を正しく傳へる事によつて和歌の家は永久に榮える。「青地の錦の守袋を眞綿で包み、更に古色のある墨塗の箱に入れて白綸子の服紗に藏めた」古今傳授の卷物（心の花、十四、二、東常緣）はまことにお家の寶物としてふさはしい。 而もお家の寶には何かの由緒がある。 古今傳授を和歌の家の相傳として尊信するにも相當の由緒が無ければならぬ。 即

ちそれは權威に對する絕對尊信の思想である。

我の無い時代には權威は無上の力となる。自己の學問の無い所には先達の言說は不可侵のもので無ければならぬ。中世に於ける先覺一條兼良も、古今童蒙抄に「歌の道においては定家卿の說をはなれてはすこぶる傍若無人也　そのいはれは基俊、俊成より此道を傳へて三代になれり。和歌の奧義秘事口傳殘る所有べからず」といひ、正徹も徹書記物語の中に「歌道に於て定家を難ぜん輩は冥加も有べからず、罰を蒙るべき事なり」といつて居るのはこの思想である。定家の言ならば誤をもそのまゝ受け傳ふべきものであるとしたのは因襲的なこの思想の現れでなければならぬ。所謂古今傳授も二條家末流によつて始められたにしても、しかしそれは彼等が作り出したものでなく、彼等が神の如くに尊信した權威より相傳せられたものとする故に初めて古今傳授の尊さが生ずるものである。後のものではあるが古今和歌集之傳之辨附錄に「古今傳授ハ貫之以來正傳綿々トシテ今ニ絕ス」とか「惣シテ歌道ノ元祖ハ紀貫之ナリ。コレヨリ

綿々トシテ絶エス。中古東常緣ニ至ル」とかあるのは彼等の事實考へて居た所であらう。而して古今傳授の重要なる形式は秘密思想である。一體說を秘密にして容易に傳へないのは、先哲も言はれた如く眞言の密法傳授などから生じたものであらうが、和歌の家に於ける秘密思想の起つた內面的要求は、古今傳書の奧書に「右歌道之秘密古今傳、一子之外雖爲門弟、洩心之輩不說聞大事也」とあるなどから考へても、之を家の傳統のみに傳へる事によつてその家の占有たらしめようとしたのが主なる理由ではなからうか。而して事實古今傳授の傳統なるものを見るに常緣から宗祇に傳へ、宗祇から三條西實隆に傳授して古今傳授の正流となり、別流として牡丹花肖柏に傳へた堺傳授があり、肖柏から林宗二に傳へた奈良傳授があるが、更にその後の傳統を見ても多くは一子相傳ではない。かくてこゝに矛盾がある樣であるが、しかし多くの傳授書の奧に「御子孫に直披之口傳也」とか「非實子者不可相承」とか「子一人の外はゆづらるまじく候」などあるを見ても、密法傳授などとは違つて一子相傳が理想であつた樣に思はれる。而

も古今傳授が多く一子相傳でなかつた所にその非常に神聖化せられたことを推察することが出來るのである。古今傳授を初めすべての歌道傳授は一子相傳を理想とした。而も一子にして傳授する資格の無い時には或は一子もない場合には其弟子のすぐれたものに傳授して其家の傳統者たらしめねばならなかつた。たとへ一子と雖も不堪のものには傳へないといふ、そこになほ虐げられざる和歌道の尊嚴を認めることが出來る。而してこの古今傳授を傳授せられる事によつて中世歌學の傳統の象徵として更に家學の皆傳免許のしるしの如きものとして尊ばれたものであらう。既に師の學統をつぐべき象徵であるとすれば容易に何人にも傳へないのは寧ろ當然の事と言はなければならぬ。かくて秘密思想は和歌の家の存續の手段であつたが、而もその家は廣き意味の家となつたのである。

かくの如く古今傳授を考へて來る時、その內容が學問的價値を有するか否かは大きな問題では無い事を知る。然しながらこの學問的價値の無い古今傳授

の内容からも尚中世思想の片鱗は探る事が出來る。それは中世思想の特質である宗教的神秘觀である。一體中世の思想は死と生とが非常に近接したとともに空想と現實とが殆ど距離を有しなかつた時代である。現實を空想の眼で見、生を死とともに見る、かういふ時に神秘觀が生ずるのは當然である。之を證するには神、秘的精靈文學を中心とする謠曲に依るのが最も便利であるが古今傳授の内容からも容易に觀取する事が出來る。即ち御賀玉木を「魂ヲ懸奉ル木ト云儀也、是三種ノ神器ノ儀ナルニ依テ秘スル也」(古今傳書)と解するのも、稲負鳥を「萬物の根元たる間帝王にたとへ奉る」(古今傳授秘傳)と唱へるのも、すべては事物をあるがまゝのものとせずに深い意義を加へんとしたものである。神道に於ける兩部神道や唯一神道が、佛教的色彩を以て日本紀を見たと同じく、古今集といふ文學上の一歌集を宗教的の一の聖典である如くに見なさんとしたためである。而してそれは古今傳授に限らず、伊勢源氏の秘傳に於ても同樣であつて、都鳥を「業平の身の上をさしていへるなり。白衣にて赤大口ばかりきて下ら

るる心にて、あしの赤きとはいへるなり」(古今伊勢物語傳)というた如き同じ解釋法である。而してこの宗教的見地が傳授の内容の中にあふれてゐるとともに、一面から見れば傳授そのものが一箇の神秘的な宗教的產物である。即ち傳授は、筆でも口でも傳へがたい直覺的もしくば以心傳心の境地を傳授といふものによつて表象せしめたものであらう。この傳授といふ絕對的信仰の對象に對する時、師と面接して魂と魂とが相往來する沈默にして絕對なる悟道の境地がある。それは理智の容喙をゆるさない宗教的法悅境である。傳授思想の末流に至つては勿論かゝる崇高なる境地は見出されないのであるが、傳授の本質にまでたどる時、かゝる境地も必ず含まれてゐた事と信ぜられる。己れの歌を人にそしられたために病んで死んだといふ古今著聞集に見える傳說や、名歌一首のためには數年の壽命をもちゞめ給へと訴願したといふ傳說などから、中世の歌人や歌學者の歌道を自己の宗教とも生命ともした態度を想像しても然く信ぜられるのである。

三　近世の傳授觀

而してこの傳授が批評せられる樣になつたのは、傳授といふ事象から、人々が離れて客觀的に見る事が出來る樣になつて來た近世に於てゞある。勿論近世以前に於ても、今川了俊、正徹、一條兼良、心敬の如き傳授に對して多少の反抗を示しては居るが、それは傳授といふ大きな流れの中から微かに出た一時のせせらぎであつたに過ぎない。全體の機運が傳授を否とするに至つたのは、學問の家が衰へて地下が之にかはり、絕對のものとせられた先達の言說が文献を標準として批判せられる樣になり、秘密が開放せられ、宗教化せられた文學が、文學としての獨自の立場を見出す樣になつた近世に於てゞある。而も近世に於てもなほ種々の傳授觀がある。今それを三つに分けて見るならば第一は舊派の傳統であり、第二は古學派であり、第三は古學派以外の新學派である。

第一の舊派は依然として秘傳の中に包まれてゐたのであつて、北村季吟の如き八代集抄跋に「偏秘而不傳者非和歌之大意乎」と秘密思想を非難してゐる所も

あるけれども、大體に於て傳授思想を脫却し得なかつたのは、同じく八代集抄跋に「三鳥三岡之秘無其傳者不能讀之」とあるによつても分る。現に自らも靈瑞院從高から古今傳授を受けて居るのである(この事は八代集抄の中にも一寸見えるけれども、近時佐々木博士の發見された資料によつて詳しく分る)、殊に澄月の如きは傳授を重んじて契沖を、古今集中の秘事をしらざることなれば恣に臆說のみして初心の歌人を惑はせり……此道の魔障餘材に過たるはなし(和歌爲隣抄下)と罵つて居り、慈延の隣女晤言にも同じ保守的の言說を爲して居る。然しながらこの一派の如きは中世の餘流に過ぎないのであつて近世的意義を有して居るものではない。古今傳授を正面から攻擊し最も主なる流を爲したのは言ふまでもなく古學派である　この派に於ては、京阪の木瀨三之や江戶の戶田茂睡を初めとして、下河邊長流も、長流曰……今宗祇の切紙などいへる物は大かた顯注密勘の内より出たり……いふにたらざる注なり。いかで傳授せる人のかくのごとき惡說はいひ出しけん……口傳々受などいへるはおろかなる事也(上賀

茂文庫藏古今餘材抄書入)と批評し、契沖も「今いはく三鳥三木など相傳の事ありと世にこと〳〵しげにいふもの有。俊成、定家他流の先達には淸輔、顯昭などもしらざることとかく明らかなり。さるを今に至つてその鳥を中なといふことあらんや。智あらん物誰れかこれをうけん」(古今餘材抄)と罵倒して居るのであるが、更に荷田春滿も創學校啓に傳授を非難し、甥の在滿も國歌八論古學論に古今傳授を「東常緣が僞作にて云々」と論じて居り、賀茂眞淵も萬葉新採百首解、殊に三代集總說の中に「古今傳授を非難し、本居宣長は排蘆小船に激しく難じ、在滿の國歌八論評にも「後世ヲ誤ル姦賊此常緣ニキハマレリ」と罵つて居る。又玉勝間や古事記傳總論にも同じく秘事口傳を非難して居り、平田篤胤も歌道大意や伊吹於呂志等に伊勢貞丈の說などを引いて同一思想を述べて居る。是等はすべて古今傳授に對する忌憚なき破壞論であつて彼等の主張する所の、後世の說を離れて古代文獻そのものを直接に研究する事によつて古代を知るといふ態度のもとに、中世歌學の中心に刄を加へたものと言はなければならぬ。然しながら

一面から見ると古學派は中世を離れて古代に復歸したけれども、彼等の古代に對するや一種の神秘的態度をとつてゐたのであつて、理智の眼を以てするよりも、寧ろ情の目覺めに勝つてゐた。古學派の古今傳授觀も亦感情的要素が幾分を占めて、之に對して冷靜な批判や研究をなすためには多少のさまたげをなされた樣に思はれる。勿論契沖を始め眞淵の三代集總說に見える古今傳授觀の如きも研究的態度で眺めてゐるけれども、全體から見れば、古學派の態度は傳授の破壞に急であつて之を研究の對象とするに至らなかつた。この傳授に對する感情的要素は、一面に於て古今傳授を痛罵するけれども、一面に於て彼等自らが尙傳授のうづ卷の中に卷きこまれんとする態度を永く棄てかねた點をも幾分說明するに足りるかと思ふ。契沖が鯛屋貞柳に古今傳授を傳へたといふ傳說（帝文九、十「契沖と鯛屋貞柳」武島羽衣氏參看）は、信ずるに足らずとするも、戸田茂睡がいゝの傳授をうけた點、荷田春滿が村井政方に傳授した自筆の古今傳授及びそれに關する書狀が現に圖書寮に存する點、また春滿の家は後陽成天皇から古今傳授をうけてゐる

ので、それを以て家學を建設せん望みをもつといふ事の記してある春滿の書簡のある點、彼の著書に「吾我の二字をかりと訓こと家傳也、亦有明證也秘語秘歌の傳に別にしるせばこゝにもらす也」(萬葉集訓釋)の如き言のしば〳〵見える點、また眞淵の門人誓詞に見える樣な一種の傳授思想を見ても察せられるのである。その全く傳授思想から脫却し得たのは本居宣長の頃からであらうと思はれるが、この頃にはまた排外思想といふ極端な思想につゝまれてゐたのは常に一個の主張を把持してゐた古學派の止むを得ざる弊であつた。

而して古今傳授に對して硏究的に理智の眼を以てのみ觀察したのは古學派以外の新學派である。伊勢貞丈が三木三鳥に對する見解の如き、また前に引用した秋草といふ隨筆の秘事の條に、傳授の起因を五ヶ條に分けて長所短所を觀察した如き、小山田與淸の松屋筆記中に散見する古今傳授に關する條の如きもそれであるが、殊に吉田令世の歷代和歌勅撰考の古今傳授の條の如き、其起原沿革等を精細に說き、近世に於て見らるゝ古今傳授に關する最も硏究的な述作で

ある。

かくの如く近世に於ける傳授觀は多少の相違はあるが、その主なる潮流は傳授の破壞論であつた。而して更に古今傳授等の所謂傳授が近世の平民文學の上に如何に現はれて居るかを見るに、古今傳授の文句を取入れたものでは、例へば西鶴の好色一代女の第五卷「小歌の傳受女」の條に「一夜を銀六匁にて呼子鳥、是傳授女なり。覺束なくてたづねくるは風呂者を猿といふなるべし」の如きが見え、狂歌では後撰夷曲集卷一に「傳授せぬ身は奧山のよびこ鳥見ざる聞ざる言ざるにこそ」「呼子鳥古今の中の大事ぞと聞たるばかり聲はえしらず」の如きがあり、めでた百首夷歌に「三鳥の傳授のすみし目出たさはおぼつかなくもなきよぶこ鳥」、仙臺百首に「猿といふうそ八百もむかしからよに通用のよぶ子鳥かな」の如きも見える。また川柳にも「おちこちのたつきに猿をつれて出る」「猿嶋の公家に知られぬ呼子鳥」「妻戸の猿を傳授して呼子鳥」、俳句にも春泥發句選に「猿曳の村へ來たるよ呼子鳥」などがある。是等はすべて三木三鳥の一なる呼子鳥を猿と解す

る所謂古今傳授の解釋を詠み込んだものであつて、古今傳授の中でも呼子鳥が最も多く用ゐられたのは鳥を獸と解するそこに滑稽味を感じたからであらう。その他一般傳授に關するものには海音の「新百人一首」の歌の卷に歌道秘傳の事が見え、近松の槍權三重帷子に茶湯の臺子の傳授を取扱つて「秘事はまつげ、何でも無い事」とか、「傳授は家の大事」「一子相傳なれば弟子にしてのがれぬ傳授は子にして」といふ如き言も見え、西鶴の好色二代男は一代男から好色傳授をうけたものであり、又菅原傳授手習鑑には筆道傳授を取扱ひ、仙臺萩には化鼠の傳授があり、殊にその傳授を消すに「親子兄弟肉身の血汐を以て秘文を穢せば忽ち消ゆる化鼠の術」とあるのは家の秘傳たる面目が躍如たるを覺ゆるのである。また碁太平記白石噺に毒藥の傳授があり、その他近世の戲曲小說の中から題目の中に傳授といふ字を含むものを調べていつても菅原傳授を始め、小說の傾城傳受紙子、本朝三筆傳授鑑、脚本の傾城箱傳授などを例として餘程多くあると思ふ。而して戲曲小說に取扱はれた傳授はお家の寶物と相俟つて、所謂お家騷動物式說

話の重要なる要素となつて居るのである。是等をすべて古今傳授と同一に論ずるのは誤かも知れないけれども、尠くとも國民思想的に觀察する時、すべては家を中心として作られてゆく一現象として見られるであらう。而して學問界に於て一方では古今傳授に痛烈な攻擊を加へられつゝ一方では傳授を崇拜する一派があり、而して創作に於ける說話上の一材料として、もしくは滑稽詩歌の一材料として傳授が繰返され用ゐられた所に近世に於ける種々の相を觀ずる事が出來るとともに、さかのぼつて傳授が一面に於ては利己的觀念のため崇拜せられながら一面には嚴肅なる宗敎觀をも宿してゐた中世と對比する時、眇たる古今傳授も國民文化を探る上に一の忘れられない問題となつてくる事を覺えるのである。（大正九年四月水甕）

三　契沖資料の所在文庫に就いて

一　契沖資料所在の三文庫

契沖はこゝに言ふまでもなく元祿の新興學壇に立つて、其の文獻學的方法論を唱道した點に、かつ其獨創性に富んで居た點に於て最も注意すべき學者であり、其位置は古學の先驅者であるといふ歷史的の立場からのみでなく、今日の嚴正なる學問的批判の光に照しても亡びない位置を維持し得られると思ふのである。而して其著者の大部分は刊本なり寫本なりとして世間に流布して居るが、其自筆の稿本或は其他、書簡などの資料で世に流布せずに藏せられて居るものも可成ある。其等の資料を藏する文庫の中で最も注意すべきは一、大阪の圓珠庵、二、水戶の彰考館文庫、及び三、京都の上賀茂文庫であると思ふ。勿論この外に資料を藏して居る所はないではない。たとへば(一)大阪の殿村家に契沖の自筆で從來世に知られなかつた正語假字篇や源偶篇を初め數十部の自筆の著書や校本が藏せられて居るのであり、(二)北野の文庫には自筆の和字正濫通妨抄があり、(三)高野山に契沖の往復した書簡などがあり(淸淨心院藏)(四)水戶の德川侯爵家に自筆の萬葉代匠記精撰本があり、大阪の府立圖書館に契沖事蹟考といふ寛

政八年に高津の隱士中川昌房の撰した珍らしい傳記資料(これは殿村家にもあるさうである)があり、(五)それから殿村家藏の契沖資料の最初藏せられたと思はれる大阪天王寺の明靜院に餘程多くの契沖資料があつた樣である。(六)又木山氏藏の契沖資料のある事は上田博士が心の花(第九卷第十一號)の契沖阿闍梨の家系」といふ論文に記されてある。　が是等は一部二部を藏するに過ぎないもの、もしくは容易に見る事を得ないもの、もしくは散佚したものであつて、今日比較的容易に見る事が出來、かつ資料も豐富であるのは前記の三文庫に指を屈せねばならないと思ふ。

而して是等の三文庫に如何にして契沖資料が藏せられて居るかといふに、圓珠庵は契沖が元祿三年頃から元祿十四年に寂する迄約十年(もつとも元祿三年といふのは大町桂月氏の契沖阿闍梨に「元祿三年の春出版せし泉州志の跋の末に「瑜伽金剛乘沙門契沖於東高津蝸菴書」とあれば元祿三年には契沖既に東高津の圓珠庵に住へる也」とあるから言はれるのであるが、この泉州志の跋を見ると

元祿十三年になつて居るから大町氏のこの推定は根據を失つて居るわけであるが、大體この頃に圓珠庵へ移つたものであることは推せられる)起居して居た所であり、契沖歿後も引きつゞいて法燈をつがれたのであつて、

二世契眞阿闍梨　三世源光阿闍梨　四世契岸阿闍梨　五世契猛阿闍梨(圓珠庵碑による)

の如く傳統せられて今日に至つたのであるからこゝに資料が藏せられてあるのは當然であつて、一時持明院の方に保管された事もあつたが、叡雲僧正の歿後再び圓珠庵に藏せられる樣になつたのである。

第二に上賀茂文庫は契沖の高弟今井似閑が其所藏の契沖の著書、校本、及び似閑自らの校本などの大部分を享保六年頃寄附したものであるからこゝにあるのは當然である。この上賀茂文庫の歷史に就いてはかつて上田博士が圖書館雜誌に揭げられたことがあり、また彌富秋村氏が「賀茂の文庫と今井似閑」(國學院雜誌第十六卷第四號)といふ論文に考證せられ最近に植松氏が「假名の日本紀」の

卷頭の論文の中にも紹介せられて居る。さうして似閑の寄附されなかつた殘りが山口圖書館に收められて居るが之は似閑が書物問屋の樣な事をして山口の諸侯などにも交通して居た樣であるからさもと思はれる。

第三に水戶の彰考館にあるのは、こゝに言ふまでもなく、契沖の萬葉註釋は水戶の義公の命によつて編んだのであつて、元祿三年に代匠記の精撰本が出來上つた後も、說を得るごとに書き送り、その他厚顏抄、古今餘材抄を初め水戶家に上つた書も多く、かつ衣食の料も水戶家に仰いで居たのであつて、衣食に窮しては

西山の中納言殿にみうちの人に付て衣食料こふとて

やくとみて思ひの家をいとふ身もけふりたえてはすむかたもなし(漫吟集卷二十)

といふ歌を上つて居るのである。かくて義公と契沖とは一生肝膽照し合つたのであつて、其水戶家の文庫に契沖資料が藏せられて居る理由も自ら明らかである。

でこゝでは彰考館にある契沖の研究資料を概觀して、終に之を圓珠庵と上賀茂文庫藏の資料とに比較を試みて見たい。

二　彰考館所藏の契沖資料

彰考館にある契沖資料で第一に擧ぐべきは初稿本代匠記の自筆本十八册である。闕本があつて現存するのは、

卷一、卷四、卷五、卷六、卷七、卷八、卷九、卷十上下、卷十一上下、卷十二、卷十三、卷十四、卷十五、卷十七、卷十八、卷十九の十八册である。萬葉代匠記の詳細は心の花の第四萬葉號に記したのに讓つておくが、最初義公の命で編んだ初稿本代匠記は流布本によつたので、本文批評の上に不備があつたので、水戸家で集めまた校合した四點萬葉集や官本等を貸し與へて異本校合せしめて、再び精撰本代匠記を奉らしめたのである。而して精撰本が學説の上に於てまさつてゐるのはいふまでもないが、初稿本にも多少の特徴はある。かつ近世に於ては、精撰本は餘り行はれてゐないのであつて、之を研究の上に用ゐたのは岡本保孝、木村正辭博士位

であつて契沖の門人を初め春滿、眞淵、宣長、守部、雅澄などの見たものはすべて初稿本であつた點に於て、影響の上から重要なるものであるが、初稿本は種々の異本があつて一定しがたいのである。而してこの書は代匠記の初稿本の原本として最も重要なるものである。朱で書入を加へたり、又消した所もある。其訂正の跡を流布初稿本や似閑本に比較して見ると訂正を加へないもとのまゝである事によつて、此初稿本に訂正を加へた前に、初稿本は流布したものである事を想像し得る。十八冊の中一冊は本が小形で半紙判であるが、筆蹟は契沖である。たゞ他の巻より紙もよい紙を用ゐ、訂正した所も少く字も謹んで書いてある所から見て、初稿本の清書であらうと思はれる。

尙精撰本代匠記の自筆本は今日小梅の德川侯爵家にあつて、彰考館にはない。彰考館にある精撰本は二部あつて缺本があるが、これは東京帝國大學圖書館にある代匠記と體裁も等しくたゞ東大本に比して數所抄出し終つた年附のある奥書が多いだけである。

第二に、契沖が水戸の板垣宗膽や作五百右衞門に書送つた書狀の如きものが三帖と卷物が十三軸ある。之は主としては契沖が精撰本代匠記を上つた後に得た說を水戸家に書き送つたものであつて、中には代匠記の全體の計畫を立てゝ記したものなどがあるが、他は元祿四年頃から後のものである樣である。さうしてそれには所々朱で「未書取之」とか「濟」「是ハ書入ル事ニ非ス」「書入了」また「入處不審」として「未書取之」と別筆で記してある。是等は水戸家にある精撰本代匠記に書入れたか書きいれないかといふ事を水戸で記したものである。（それを後に德川家藏の精撰本代匠記自筆本と比較して見たが「未書取之」とある條も「書入了」とある條も精撰本には書入れてあつた。）三帖の中、二帖は萬葉集の語に關する出典や解釋であり一帖は古今六帖の說を主として集めてある。

十三軸の方は八代集及びそれ以後の勅撰集やまた本朝麗藻や日本靈異記、遊仙窟などからの種々の說を擧げて居る。而してそれ〳〵に分類してあるが之は後になつてまとめた所もあらうが、契沖の書送つたのも古今集を硏究した時

代には古今集の説を多く從り、日本靈異記を見た元祿十一年頃には靈異記の説を多く書きおくつたらしく、それによつてこの手簡の説と契沖の他の註釋書の説と比較する事によつて手簡の年代もほゞ推定せられ、また契沖の他の古今餘材抄とか新勅撰集抄とかいふ後の著述のなつた材料としても見る事が出來るのであつて、この契沖自筆の手簡は契沖研究にとつて得がたい資料である。さうしてその手簡に年附の記してあるのは殆どないのであるが、著書其他と比較して見ると元祿四年頃から元祿十二年頃にまで至つて居る樣である。

第三に擧げたいのは水戸で集めた萬葉集の寫本もしくは校合本である。之は今日殘つて居るものでは飛鳥井本と中院本と阿野本とであつて、萬葉古寫本の研究の上に重要な資料であるが、契沖の方から見ると契沖の萬葉集に對する本文批評を見る上に重要なる資料である。萬葉集古寫本の方から見た調査はこゝには略し、契沖の方面から考へて見るに、一體本文批評を理論の上から見ればエルッエなどが言つて居る如くであるが、實際上から見ると異本による本文

批評、他の文献との比較による本文批評及び內證による本文批評とに分けられるかと思ふが、契沖はこの何れにも相當の力を盡して居るが、こゝで述べて見たいのは異本による本文批評である。而して契沖の萬葉代匠記精撰本を編む時に契沖の依つた異本として見えて居るのは飛鳥井本(校本)、中院本(宮本)、阿野本(幽齋本)、別校本(校合本)、紀州本が主なるものである。が契沖の實際用ゐたのは中院本だけであつて他は四點萬葉集によつて間接に行つたらしく思はれる。(四點萬葉集といふのは飛鳥井本、中院本、阿野本、校合本の四本によつて水戶家で校合した本であり、今日水戶の德川家に藏せられて居る。)今日から見れば契沖の異本校合もさう驚くべきではないが、元祿の頃とにかくこれだけを以て比較的精確に本文批評を行つたのは本文批評史の上に特筆すべき點である。もとより契沖は春滿の見た古葉略類聚抄も見ず、橘經亮の萬葉集校異に用ゐて居る元曆校本も見ないのであり、また類聚古集なども代匠記の中で名前だけを擧げて信用する事の出來ない本として居るが、是等も類聚古集を未だ見なかつたからか

くの如き誤を演じたのであらう。しかしながら契沖以後、徳川時代に於て異本による本文批評の上に、契沖に一歩を進めたのはこの三本位のものであつて、それ以前に於て、契沖が當時に於て見られ得る限りの多くの本を、間接ながら用ゐたといふ點に注意すべき價値があるのである。契沖の代匠記に用ゐた萬葉の異本の中、飛鳥井校本、官本は現在彰考館にある飛鳥井本と中院本に相違なく中院本には契沖の符箋もあるのである。また阿野本もしくは幽齋本とあるのは阿野本である。(が何故之を幽齋本と言つたかに就いては多少疑がある)飛鳥井本は飛鳥井雅章卿家點と雅章の校合本と細川幽齋家點の三本によつて校合したものであり、阿野本は第二十の終に

此萬葉集我家所秘之點本也。雖未免他見因希望不得辭、令之繕寫者也、以予所校正之本故書其尾云爾

延寶五年二月　日　正二位藤公業

とあつて阿野家藏の萬葉古寫本を水戸で寫さしめたものであつて、細川幽齋本

ではない。而して契沖が阿野本又は幽齋本とあるものを飛鳥井本の幽齋點と阿野本とに比すると阿野本の方に一致して飛鳥井本の幽齋點に一致しない。かくて契沖が阿野本又は幽齋本といつたのは、恐らく飛鳥井本の幽齋點と混合したものであらう。次に代匠記の中に別校本とあるのは飛鳥井本にイ本として引いた說と多く一致するのであつて、或は別に一本あつたのでなく前記三本によつたのではないかと思はれる。たゞしかし代匠記所載の紀州本に至つては以上の三本と全く別のものである事はたしかで、その說も三本の說と一致しないものが多く、契沖も紀州源大納言光貞卿の御本と言つてゐるのであり、或は契沖が直接に見たかも知れないと思ふ。その他代匠記の中に六條本とか二條院御本とか言つて引用してあるのはすべて、この飛鳥井本や中院本などに引用してある本であつてこの三本と代匠記との比較は契沖の異本校合を知るに極めて重要なるものである事を感ずるのである。一々の說の比較はこゝで擧げる事を略しておく。

その他契沖資料で注意すべきものを見ると、百人一首改觀抄も、二部程有るが、一本は普通の本であるが一本には

右百人一首改觀抄一冊元祿壬申冬以所傳借板矩大坂妙法寺。(朱)契沖本騰寫焉
後住圓珠庵

とあり、本文も所々消したり朱の書入を加へた所がある。普通本に比すると、この本に朱で書入を加へた所が普通文には本文の中に書下してある箇所があるから普通本よりは原型を存してゐるものである事を知る。

十八代集要略五冊は契沖自筆であつて中に少し他人の筆もあるが、或はその部分は如水の筆ではないかと思はれる。二十一代集の中三代集だけのぞいて、後拾遺集から新續古今集に至る間の歌を抄出したものであつて、東大國語研究室にその一部があるが、(大震災の時燒失した)國語研究室のは草稿で之が淸書本である。又契沖自筆の三代實錄中預密抄といふ本が一冊あつて三代實錄中から眞言に關するものを抄錄したものである。之に類した六國史等の抄した本

は圓珠庵にあるのであるが、この本には元祿十一年八月二十二日」の奥書がある。その他伊勢物語闕疑抄に契沖が校合を加へたものや、厚顏抄を水戸で書き改めて光圀の凡例を加へた古萬葉集もあり、また加藤淸正侍帳に朱の書入のあるものは契沖の祖先の傳記資料として參考になるが、更に一つ注意すべきは海北若冲の藏書目錄であつて、二百部許りの目錄であるが、契沖の著書が弟子の間に如何に分布して行くかを知るに重要なる資料である。上賀茂文庫に今井似閑自書奥付書籍目錄があつて、似閑の藏書はほゞ分るが之はそれと相對して見るべきものである。たゞこの若冲藏書が今日は何處にあるのか、未だ明らかでないのは殘念である。が自分の想像する所では前にあげた明靜院に入つたのではないかと思ふ。海北若冲が溫厚なる性質を以て生涯を學問の道に盡し老齡に傾いて自分の藏して居る恩師契沖の萬葉師說を禁中へ上らんとした書簡は和歌史の研究にも見えて居るがそれらと相俟つて種々の事が思ひ出されるのである。又代匠記と關係の深い釋萬葉集の草稿本があつて每册の表紙にある、書

寫したり校合したりした年月や人の記入によつて釋萬葉集の成立の上に明かになる點が多く、また釋萬葉集の成立の由來の覺書を記した釋萬紀原も數部あり、またその中一冊表紙には「釋萬葉集紀原」とあるが内の表紙には「館目和歌六」とあるのがあり、水戸家に藏した書目をあつめたものがあり之には簡單な解題もあり面白いものである。

彰考館にある契沖關係の書物はほゞ以上の樣なものであつて其量に於ては必ずしも多くは無いけれどもすべて重要なる資料ばかりであると思ふ。之を上賀茂文庫や圓珠庵の契沖資料といさゝか比較して見たい。

三　上賀茂文庫と圓珠庵との契沖資料

上賀茂文庫にあるものでは(一)「寶永元年甲申中秋初染筆同四年丁亥二月七日遂成功畢洛東隱士見牛」の奧書のある似閑本萬葉代匠記や元祿二年に契沖の校讎した萬葉集二十卷を初めとして、契沖の校合本で何處にもない書が多くある。

一、元祿十二年に校合した萬代集

二、元祿十二年に校合した日本靈異記
三、元祿五年に校合した日本後紀
四、元祿十一年に寫竟つた經國集殘篇
五、元祿十一年に校合した凌雲集
六、元祿十一年に寫しかつ校合した都氏文集

等である。更に似閑の校合したものも多い。

一、寶永七年の體源抄
二、元祿十三年の伊呂波字類抄
三、寶永四年に一校した古事談
四、寶永元年に校合したうつぼ物語
五、元祿十一年に校合した奥義抄
六、寶永二年の袋草子
七、元祿十六年に一校した舊事記

八、寶永元年に寫した堤中納言物語

などはその例である。其他似閑の萬葉緯の原本がこゝにあるのであるが、世間に流布しない契沖や似閑の校合本が多いのは上賀茂文庫の特徴であらう。

更に圓珠庵を見ると未だ全部を見ないのではつきり分らないが、自分の見た限りで他所に無いものを擧げると

一、元祿十一年の契沖の奥書のある清輔朝臣家集一冊

一、朝野群載要摘　寫本一冊

一、日本國現報善惡靈異記上一卷

一、涅槃經　横綴小本　契沖師手筆

などもあるが、更に

一、「元祿十一年二月十九日續日本紀四十卷校合之次略抄竟、密宗沙門契沖」の奥書のある續日本紀要略一冊(自筆)

一、「續日本後紀要略第一、第二」契沖自筆

一「元祿十一年八月十七日寫記」の奥書ある日本後紀要略自筆本一册

一「元祿十一年九月五日　金剛桑沙門契沖」の奥書ある三代實錄要略自筆一册

一「元祿十年臘月十八日契沖」の奥書ある「延喜式取要」一册

一「右延喜式五十卷中拔預密敎矣　元祿十年歲以丁丑十二月二十日　釋契沖」
の奥書ある「延喜式中密門實鍵」一册

一「日本續文粹中密門分類　自筆一册

があつて是等は稿本の中注意すべきものである。彰考館にある三代實錄預密抄には表紙に「ハノ內」とあるのは是等の中の一部が彰考館へいつたものであらう。さうして是等の六國史や延喜式から眞言に關係あるものを拔抄したものはすべて自筆であるのは注意すべきものである。なほ契沖の遺言狀は契沖を知る上に尊い資料であり、大町氏の「契沖阿闍梨」の中に引用せられた契沖自筆といふ己が祖先の事を記したもの及び、佐々木博士が和歌史の研究で紹介せられた過去帳を初め傳記資料として注意すべきものが多い。

以上の如く彰考館には主として契沖の萬葉研究に就いての重要な資料があるに對して上賀茂文庫には契沖や今井似閑の校合本が多く、圓珠庵には六國史や延喜式等を抄出した自筆本及び契沖の傳記資料の注目すべきものがある事はそれ〳〵特質を有して居るのであつて、而もそれらは從來世間に流布してゐないものである點に於て、この三文庫が契沖研究の三寶庫であるとも言ひ得ると思ふのである。　もしそれ圓珠庵に至つては契沖が晩年の十年をここに送つた事、その墓石がこゝにある點に於て、たとへ他の二寶庫に比して資料が比較的尠いとはいへ、なほかつ先づ第一に訪ふべき所であると思はれるのである。

附記、この文は大正八九年の夏橋本進吉氏とともに京阪や水戸に契沖の資料をあさり歩いた頃記したものである。　資料の探索といふ様な事は、一の對象に對する研究といふ全體の道程の上から見れば、極めて初歩的な階段に過ぎないが、なほかつ捨てることの出來ない方面である。　さういふ意味に於てこの未熟な稿をもこゝに呈露することにした。（大正十三年二月、日本教育）

追記。海北若冲の藏書が明靜院に入つたことは自分の推測したに止まつたが後竹柏園の藏に歸した谷好井が兄眞潮に送つた書簡によつてこのことが實證された。またその後契沖の資料に就いては機會あるごとに以上の三文庫や山口、熊本、和泉を初め探訪して多少の資料を得たが、それらは契沖全集に收めた契沖傳に整理しておいた。が、その中妙法寺と泉州山里を訪れた時の結果を記したことがある。次にそれを追記しておく。

契沖の跡をたづねて

一

契沖の資料の最も多く藏せられて居るのは大坂の圓珠庵と、賀茂神社の文庫と、水戸の彰考館文庫とである。この外にも德川侯爵家や大阪の殿村家にも多くの資料があり、また北野神社の文庫にも和字正濫通妨抄の自筆稿本がある。しかし契沖の生涯といふ上から見ると、圓珠庵と外に今里の妙法寺、和泉萬町の伏屋家とは契沖の長く住した所として注意すべきである。たま〳〵今年の三月の終から四月の始にかけて、藤村博士及び大學の國文科學生十餘名とともに京阪の旅に出掛けたが、一週間の旅の終つた後なほ數日を大阪を中心として契沖の遺跡を探つた。それらの中今度始ておとづれることを得た妙法寺と和泉の萬町伏屋家とに就いての思出をたどつて見たい。

二

妙法寺を尋ねたのは四月五日の午後であつた。四月には珍らしい雪のちら〳〵したその日は

旅の哀愁が身に泌みた。妙法寺は新しく市に編入されて東成區大今里町にある。契沖が十一歳から十三歳の頃まで丰定を師として始めて佛門に入つた寺であり、また延寶六年三十九歳の頃住職となつて、それから圓珠庵に隱棲するまで十餘年を過した所である。若い住職に招ぜられて契沖の事を種々聞いた。庭に「空心契沖」と記した供養塔がある。岩橋氏によつて世に紹介せられた妙法寺記は今は檀家總代の家にあるとの事なので、住職に案内して貰つて見る事を得た。妙法寺記は契沖が貞享元年に自ら妙法寺の由來や自ら住職となつた次第などを記したもので契沖傳の資料としては貴重なものである。契沖が妙法寺の住職となつたのは師の丰定が歿した延寶八年と普通言はれて居るが、これによると契沖が住職の名義を得たのは延寶六年三十九歳の時であることがわかる。その他これによつて契沖傳に附加ふるところの多いのは岩橋氏の解說された所である。檀家總代の家で見るを得たものには、この外に覺彥の自ら記した寺の規則を記した一輻もあつたが、殊に珍しく思つたのは妙法寺古圖と題した妙法寺の圖面であつた。それに文祿三年の檢地の寫しと、延寶五年の檢地の寫しとが書入れてある。

延寶のは朱で

古檢　三畝之內

屋敷 長十二間 横十二間 但四畝四歩也

此分米五石七斗六合

とあり「右朱書之分は延寶五年新檢帳之寫也」とある。延寶五年と言へば契沖の住職の名義を得る前年であるが、その時寺の廣さや狀態が推察されて興味がある。而して前の妙法寺記を見ると、その一節に

延寶五年之冬今非七郎兵衞殿御代官所之時九鬼和泉守殿より新檢地へ役人を御出し、御檢地の惣奉行は大岡半左衞門と申候、又大阪御奉行所寺社奉行を御兼被成候其前は在々の寺社など改無之故村中之所存は如何樣に候哉何之沙汰も無之候右之分に而有之候事

新檢地之時老僧七十二歲老耄其上時之庄屋年寄多分手習之弟子に而も候故、賴候而打任せ被置候由候事

とある。妙法寺古圖の書入と對照すると當時の檢地の模樣がはつきりわかる。老僧とは丰定の事を指したのである

珍らしい資料を見て喜んで居る私を、親切な住職と檀家總代の米谷氏は、更に妙法寺から數町隔てた所にある墓地に案內してくれた。そこには契沖の母と、契沖の兄の如水と、更に契沖の師の丰定との墓があるのだ。母の墓は中央にあつて慈性信女とはつきりよめる。「延寶八」「阿闍梨」などの字が朧ろげに見えるのは岩橋氏の言はれる如く丰定の墓であらう。如水のと言はれるのは殆んど文字がよめない程である。墓地を出て住職と米谷氏に別れた。曇つた空からは時々雨が降りさうになる。夕ぐれの冷たいかげがあたりにこめて來た。

三

和泉國にある萬町の伏屋家を訪れたのはその翌六日であつた。昨日の寒空にひきかへて今日は麗かな春の光がどこにも行きわたつて居た。堺で汽車を下りて南の方へ槇尾山街道を二三里も車にゆられながら眺めた和泉の風物は靜かで穩やかであつた。蜜柑畑も一面にあつた。白い布をほしてある所もあつた。畑や松林の中を縫うて進んでゆく自分の心は、すべてを忘れて靜かな自然の夢の中に恍惚として入つて行つた。池田川といふ川をわたると向ふの村の入口に土塀のある舊家が見える。それが萬町の伏屋家である。契沖が曼陀羅院の住職を捨てゝ、飄然として自然の中に放浪し、或は室生山の美にうたれて巖角に頭を打つて死なうとし、或は再び高野をおとづれ、更に覺彥に悉曇を學んだ後、久井に數年閑居した時、伏屋長左衞門重賢によつてこの邸內に迎へられ、その邸內の養壽庵に於て更に數年を送つた所である。伏屋家には多くの圖書を藏したので契沖はこゝで佛學以外に和學の方面に深い造詣を得ることが出來たと思はれる。延寶六年頃妙法寺の住職となるまでの萬町に於ける數年間は契沖の生涯に於ては忘れがたき修養の時代である。

あひにく主人が不在であつたが、此家に傳はつてゐる邸內の樣子などを圖錄した四枚の摺物を得た。その中三枚は佐々木博士がかつて赴かれた時得られたものであつたが、一枚は未だ世に紹介せられないものであつた。それには始めに

和泉國池田鄕萬町伏屋氏（或作布施家）閣内契沖法師寓庵幣垣舍圖

として種々說明があるが後の方に

師の祖父元宜（下川左衛門）又加藤家に仕ふ。父元全（下川善兵衛）青山家に仕ふ。重賢の祖父一安（伏屋飛彈守）豊太閤君に仕ふ。父竹麿泉州池田家を嗣伏屋氏と改む。其祖父よりのしたしみの因により師も亦こゝに來る。

とある。契沖が伏屋家に來た理由は從來知られなかつたが、これによつて分るのは興味のある事である。

私は更に家のあたりを顧みた。家は廣く庭には蜜蜂が養つてあつた。家の東の方に契沖のかつて住んだ庵の跡がある。今は石垣のみ殘つてゐる。その崖の下には竹やぶがあり、その下を池田川が流れてゐる。こゝで數年閑居して讀書に耽つたかと思へば感が深い。それにつけても靜かな和泉の自然は、塵の世をいとふ契沖にとつて、深い愛着を得たのであらう。父は北越に客死し、母は大阪に詫住居をして居る。八人の兄弟の中、ながらへて居る六人は或は江戸に、熊本に、龜山にわかれ〳〵になつて居るのを、多感の契沖は書をひもとくにつけ、靜かに流れる池田川の水の音に耳をすますにつけ思ひ出すこともあつたであらう。彼の歌集漫吟集の中にはこの池田川のほとりでよんだ歌も多くある。

いと竹の聲も何せん山里に世のうきことをきかぬまされり

河音にまぎれもすべき虫のねのなどかれ覺をせに聞ゆらん

かういふ歌をこゝで考へる時契沖の心の中に入つてゆくことが出來るやうに思はれる。私は伏屋家を辭した。門から今一度家の中を顧みると、庭の松もいかにも舊家らしい面影を見せてゐる。南の方二里ばかりの所には萬町に來る前に數年契沖が居た久井村があるのである。私は靜かにその方の空を眺めた。白い雲がたゞようて居るのが門の前の松並木の間から見えた。車にゆられながらまた二三里の道を通つて、堺驛に着いた時は夕ぐれ近い頃であつた。（大正十四年四月）

四　契沖の學說に就いて

一　契沖の古典學史上の位置

契沖の學說に就いて少しく述べて見たいと思ふが、こゝに契沖の學說といつたのはその一々に就いて精細に記すのではなく古典研究の方法論の上から契沖の學說を概觀して見たいのである。が先づ初めに契沖の古典學史上の位置に就いて一言して、次に契沖の資料の分布とその生涯及び著書との關係を考へ、それから契沖の學說を方法論的の見方から組織を考へるといふ順序で記して

見たいと思ふ。

日本に於ける學問史の上で主として國文學研究史或は古典學史の上から見ると契沖は極めて重要なる一人であるといふ事は異論のない事と信ずる。明治以前の國文學研究史は上古文學即ち大和時代の文學の研究史と、中古文學即ち平安時代文學の研究史との二つに大體分れる。而も上古文學といつても對象となつた古典は記、紀、萬葉集と祝詞の一部分位であり、中古文學も古今集、源氏物語、伊勢物語等小數の古典の研究史に過ぎなかつたと思ふ。而して上古文學も中古文學も中世以後の文學と比すれば、何れも感情を中心とした文學であつたのであるが、上古文學は素樸な力强い感情であり、そこに內容主義であつたに比して中古文學は纎細な洗練された感情を主とし、そこに內容と形式との調和した立場であつたと思ふ。この素樸な上古主義と洗練された中古主義とはそれ以後の國文學研究史の上に常に流れて居る二つの潮流であつたと思ふ。而して中世はこの洗練された感情を主とする中古主義を基調として、更に深めて

いつたと思はれるのであつて俊成定家の流れはそれであつたと思ふ。それはある意味からいつて上古主義の力强さと中古主義のやさしさとを統一せしめたさびの精神を求めたといふ事もいへるであらう。しかしこのあくまで洗練さを求める事は無味の味を求める事であるが、ともすれば陳套に陷り月並に墮することが多いと思ふ。かつ一の型の中に入る事が多く、内容のない形式主義に陷ることが多い。中世の國文學研究もこの洗練さを求めて陳套に陷り型の中に入つてしまつたものであると思ふ。而してこの陳套を救ふものは常に素樸性であると思ふ。即ち中世に於ても仙覺によつて起された上古文學研究の機運はこれである。これは創作の上に於ても實朝の如きがそれであるが、未だその流れは主流となることを得なかつたのであるが、近世に於て契沖等によつてこの上古文學研究が起されてからこの流れが主となつたのである。近世の國文學研究史或は古典學史はこの上古文學研究が主潮となつて居つたと思ふ。即ち契沖によつて萬葉集の研究が起り、眞淵に至つて萬葉研究が内容的になる

とともに古事記研究が漸く着眼され、宣長によつて古事記研究が一の完成に達するとともに篤胤等に至つてそれが補正され、また一般化されたと見ることが出來ると思ふ。近世に於ても中古文學研究は一方には行はれ、契沖にも宣長にもこの流れは一方にはあるのであつて、源氏物語研究となり更に香川景樹等に至つてこの流れが强調されるが、近世の古典研究の主潮は前の萬葉集から古事記研究にうつる過程にあつたと思ふ。

　而してこの上古文學の素樸性と眞實性とに復ることが復古思潮となると思ふ。古に復ることとは、洗練さを求める事からしば〳〵陷る型や傳襲から離れて、型や傳襲のない素樸性や眞實性にかへる事に外ならない。古そのものに復ることではなくして古の精神である素樸性と眞實性への復歸にあつた事は勿論である。それは契沖の學問に於て古文獻そのものによつて研究するといふ點が古代の素樸性と眞實性とを求めることになるのみならず、その生活に於てもこの點が認められる。彼が武士の家に生れながら、武家から離れて出家し(もと

よりこれにも加藤家の所領沒收によつて浪人の境遇に陷つた事もあり、またその他の理由もあらう)、更に出家しながら所謂僧侶界をあきたらず思つて隱遁僧となり、義公の召をも退けてひとり草庵に淸貧なしかし自由な生涯を送つた彼の生活そのものが型と因襲とを離れて素樸性と眞實性とを求めた生涯であると思ふ。かういふ風に概觀する時古典學史上に於ける契沖の位置はほゞ理解することが出來ると思ふのであるが、次にかくの如き位置にたつ契沖に就いて、資料の分布とその生涯著書との關係を考へて見たい。

二　契沖資料の分布狀態

契沖の著書の自筆稿本なり、その他の資料はかなり多く傳はつて各地に分散して居るが、この資料の分布狀態とその生涯との關係は興味あるものと思ふ。交友關係或はその生涯の變化の多いと否とによつてその資料の分布狀態は異なるのである。契沖は多く大阪を中心として生活して居たのであるが、本居宣長等に比べては生涯の變化も多く、また妻子もなき僧侶であつた關係上その資

料が比較的分散して居るのである が多く資料の殘つて居る所は彼と何等かの關係があるのであるから、こゝでは彼の生涯と對照して考へてゆきたいと思ふ。

第一に熊本がある。熊本には不動院といふ寺に契沖の弟の快旭の墓石があり、その碑面の文字によつて享保二十年八十五歳に快旭が沒した事が知られる事はかつて上田博士の力によつて明らかになつたが、最近彌富氏の發表によれば墓石も失はれたとの事である(更に最近その墓石が彌富氏によつて再び見出されたといふ)。次にこれは最近知つた事であるが、契沖の著書の中では比較的價値の多い一である古今餘材抄の自筆本が熊本の書肆の河島氏のもとにある。古今餘材抄の流布して居る本は契沖の兄の如水が契沖の草稿本から寫したものから出て居るのであつて、その兄の如水筆のは大阪の圓珠庵にあり契沖の淨書本は徳川侯爵家にあるが、その原本である契沖の自筆草稿本があるのは興味ある事である。その他熊本を中心として契沖資料はなほ存して居ると思ふ。

一體熊本に資料がある理由は契沖の祖父下川元宜は熊本の加藤清正の重臣で五千石をはんで居つたのであつて、契沖の伯父に當る元眞も清正に仕へて一萬石をはんで居つたが忠廣の改易の時仕を退き元眞は播州に來てそこの松平遠江守に仕へた。契沖の父の元全はその弟である。それからは契沖の一族は武士としてはさま〲の苦難に遭遇したのであるが、加藤家の重臣としての下川家が熊本と緣故の深かつたのは當然である。契沖の母は小倉の細川家の家臣間七大夫の娘である。かういふ點から契沖と九州との關係は深いのであり、その關係から弟の快旭は熊本の不動院の住職ともなつたのであらう。契沖の兄弟は八人の中二人は早く死にながらへた六人の中一人は女子であるが、他の五人の中、兄の如水と契沖と快旭との三人まで僧侶になつて居る。こゝに浪人の家の生んだ悲哀もあつたと思はれる。一萬石の武士の家の子が浪々の身となつて職を求めて歩いたのが契沖の父や兄の境遇であつたのである。かういふ現實に志を得なかつた浪人の家から僧侶が生れいで、更に近世學問の先驅者を

生み出した所に元祿時代の文化を考へる上に興味のある事と思ふ。がかうい
ふ父祖の關係から熊本は契沖とは離すべからざる土地であり、その點から契沖
資料が殘つて居るのである。

第二は高野山である。高野山には奥院のそばに「契沖阿闍梨之墓」といふ碑が
ある外、清淨心院に契沖が微雲軒主に送つた書狀が六通ほどあり、また親王院に
契沖が義剛の求めにより書き送つた應需雜記の寫しがある。高野山に契沖の
資料があるのは契沖にとつては當然の事である。契沖は十一歳の時出家して
妙法寺の丰定の弟子となり十三歳の頃高野山に上り、それから十年ほど高野に
居て東室院快賢に就いて佛學を學んだのであり、後二十三歳の頃山を下つて曼
陀羅院の住持となつた。しかし再び放浪の生活をなした時に、更に高野山に上
つて圓通寺快圓に就いて菩薩戒をうけたのである。契沖の高野山に對する感
想は後には必ずしもよいものではなかつた事は、漫吟集に見える歌の詞書によ
つても知られるが、しかし高野山にあつた事が契沖の學問を築く事に效果あつ

た事は單に佛學の上のみならず國學の上にも見られると思ふ。親王院の水原氏は快賢は佛學のみならず神道の上にも造詣があつたと語られた。高野山に契沖資料のある事は當然であり、更に資料が見出される事と思ふ。

第三に生駒の寶山寺には契沖が儀軌を寫したものが二百餘卷ある。この儀軌はかつて上田博士が調査されてその奥書によつて父の歿年なども明らかにされた。契沖は高野を下りて曼陀羅院の住職となつたが、まもなく去つて諸所に放浪し大和の室生では巖頭に頭をうつて死なうとした事もあり吉野葛城をへて高野に上つた。その放浪時代に生駒にも詣でたといふゆかりもあつたであらう。儀軌をうつしたのは延寶三四年が多い。

第四は泉州の萬町伏屋家であるが、こゝには契沖が數年居つた庵の跡があり、また契沖の書簡や源氏物語に書入を加へたもの等があるやうであるが、私の見たものは契沖の祖父と伏屋家の祖父一安との關係などを記した摺物等がある。契沖が泉州にいつたのは高野にある中眞言宗の信仰の深かつた久井の辻森吉

行が契沖の學德の深いのを感じて招いたためであるらしい、この點は宇田川氏が明らかにされた)が、更に久井から數里はなれた萬町の伏屋重賢の祖父一安が豐太閤に仕へたゆかりから淸正に仕へた重臣を祖父にもつ契沖を招いたのである。かういふ關係から泉州には約十年も居て佛學や和學を硏究したのであるからこゝに契沖資料が見出されるのは當然である。

第五は今里妙法寺には契沖が自筆で妙法寺の住職になつた由來をかいた妙法寺記があり、契沖が住職となる前年の檢地の狀態などを書きいれた妙法寺古圖もあり、また契沖の畫像もある。その他附近には契沖の母や兄如水や師丰定の墓もある。こゝは契沖がはじめて出家してゐた寺であり、また延寶六年から元祿の初年頃まで約十年住職をして居つたのであるから契沖の資料が多少分布して居るのは當然である。

第六は圓珠庵であり、こゝには契沖の自筆の稿本が極めて多くある。圓珠庵雜記雜々記や勝地通考目錄類字名所外集、類字名所補翼抄等の自筆稿本や兄如

水の清書した古今餘材抄、勢語臆斷、更に佛敎に關するものを抄出した本朝文粹中密門文類や延喜式中密門寶鍵等の如きもの、更に契沖自筆の遺言狀の如き貴重なる資料が多く、契沖の墓もある。これは言ふまでもなく契沖が元祿二三年から元祿十四年一月寂する迄隱棲して居た所であるからこゝに契沖資料が多く存する事は當然である。

第七は水戶の彰考館及び東京の德川侯爵家であつて、彰考館には初稿本代匠記の自筆稿本の大部分があり、また精撰本代匠記を上つた後に考へ得た說を水戶の板垣宗膽や佧五百右衞門に書きおくつた自筆の手記が三帖十三軸もあり、その他契沖の萬葉集の本文批評に關係のある飛鳥井本、中院本、阿野本もあり、契沖自筆の勝地吐懷編もある。德川侯爵家にも契沖自筆の精撰本代匠記があり萬葉集の校本である四點本萬葉集等もある。これは義公と契沖との關係を知る時は當然な事であつて、契沖の事業の大部分が水戶義公の保護のもとになされたために契沖自らは水戶にもまた江戶にも下らなかつたであらうが、そこに

資料が分布して居るのは自然の事である。

第八は京都上賀茂文庫である。こゝには代匠記の似閑本や善本の漫吟集もあるが契沖の校合もしくは書入を加へた寫本が多く存する。たとへば元祿二年に校合した萬葉集や元祿十二年に校合した日本靈異記、元祿五年に校合した日本後紀、元祿十一年に寫畢つた經國集殘篇、元祿十一年に校合した凌雲集や都氏文集等の如きものがあり、また似閑の校合したものも多い。こゝに契沖資料が多いのはこの文庫は契沖の弟子今井似閑がその藏書を享保六年寄附したものであるから契沖資料の多いのは當然である。

第九は大阪の殿村家であつて漫吟集の自筆稿本や契沖自筆の正語假字篇、源偶篇をはじめ契沖自筆の稿本が多い。こゝに何故に契沖資料が多く存するかは明らかではないが、大阪天王寺の明靜院に契沖資料が多く存する事が見えて居るからそれが移つたものでもあらう。而してこの明靜院への契沖の弟子の中で似閑と竝べ稱すべき海北若冲の藏書の入つたものではないかと想像して

居るが、もしさうであるとすれば上賀茂文庫と同じ門下の關係のもとに見る事が出來るであらう。

第十は名古屋の關戸家や加藤家所藏の契沖資料であつて關戸家に契沖自筆の雜記がある事は前から知られて居つたが、最近佐佐木博士が一題一首和歌、正字類音集覽、和字正韻、諺女名襍、源偶篇の一部等の自筆稿本をはじめ契沖の書簡等のある事を明かにされた。是等は殿村家の舊藏から出たのであると思はれるから、從つて若沖から出た資料であらうと推察する。この他京都北野神社文庫にある和字正濫通妨抄の自筆稿本をはじめ資料の分布して居る所は多いが、これらは著しきものであると思ふ。

三　資料分布と生涯との關係

以上契沖資料の所在地を概觀して來たのであるが、資料そのものの考察はここで目的ではない。たゞその資料の分布して居る土地が契沖の生涯の上にどういふ關係があるかを見たかつたのであるが、これらによつて我々は契沖の資

料分布が西は熊本から東は水戸にまでわたつてかなり廣くわたつて居る事を知つたのである。而して資料そのものの多く傳はつて居るといふ點から見れば一、圓珠庵、一、彰考館及德川侯爵家、一、上賀茂文庫、一、殿村家及關戸家の四方面を擧げなければならない。即ち契沖の著述時代ともいふべき最後の十年を住した圓珠庵と契沖の學問の最大恩人である義公關係の土地と契沖の門下である似閑、若冲關係のそれとである。これは古典學者としての契沖の上に最も關係の深い時代と人物とに關係して居る點からいつて當然である。而して古典學者としては比較的關係の薄かつた若い時代に關係の深い土地に資料が尠いのはまたやむを得ない事であると思ふ。しかもそれらにも多少づゝ資料を殘して居るのであつて、この資料分布地を縱に考へればほゞ契沖の生涯をあとづけることの出來るのは興味深い事であると思ふ。さういふ立場から次に契沖の生涯を五期に分ち、また著書の年代的考察の上から四期に分ち兩者の關係を少しく考へて見たいと思ふ。

四　契沖の生涯の區劃と業績の展開

以上のやうな分布になつて居る契沖資料の所在を結びつけるとき、契沖の生涯が大體形づけられるやうに思ふが、それを總括して五期に分つことが出來る、第一期は少年時代であつて寛永十一年に生れてから十一歳に出家するまでである。第二期は高野時代ともいふべく十一歳出家、十三歳高野山に上つてから、二十三歳山を下りて曼陀羅院の住職となるまでである。第三期は放浪時代ともいふべく曼陀羅院住職となつてから二十七八歳寺を出で、室生、吉野、葛城を放浪して高野山に再び上り、更に泉州の久井、萬町に五年位づゝ居つた時代である。第四期は妙法寺時代であつて延寶六年三十九歳に妙法寺の住職になつてから元祿初年圓珠庵に隱棲するまで約十年間である。第五期は圓珠庵時代とも言ひ得べく圓珠庵に隱棲した五十歳頃から元祿十四年一月六十二歳で歿するまでである。是等の中第一期は學問研究には母の教養を外にしては多くいふことを得ない。第二期とは契沖の修養時代であつて、第二期には佛學の修養を主

とし、第三期は佛學から古典學の方にうつつて修養した時代であり第四期以後に於て古典學者としての契沖が發揮されて來るのである。

而して契沖の生涯と契沖の著書との關係を見るに、儀軌の寫しは延寶四年六年八年等になつて居り、近く發見されたものとして延寶四年の正字類音集があるが、多くは貞享からである。正語假字篇は貞享二年になり、詞草正採抄は貞享四年になつて居る。また契沖の代表的著述である萬葉代匠記は天和三年頃に著手して貞享の末年に初稿本がなり、元祿の三年頃に精撰本がなつたのである。即ち古典學者としての契沖は天和貞享の頃から始まつたと見ることが出來るのである。而して契沖の著書の上からこの第四期、第五期をば四つの時期に分けて考へられるかと思はれる。これを彼の主な著書の名からとつて見ると、一、代匠時代。二、餘材時代。三、正濫時代。四、拾遺時代といふ名によつて各期の特質を示すことが出來るやうである。

代匠時代は契沖の生涯の五期から見ると妙法寺時代であつて、契沖の學問的

生涯から言へば從來の研究によつて蓄へられた契沖の學識が水戸義公のすゝめによつて外に現はれた時期であつて、それが萬葉代匠記となつて現れたのである。萬葉代匠記は代匠記と名づけたやうに、先輩である下河邊長流の學をつぎ、恩人である義公に代つてあんだ時代であつて、彼自身を鮮明に主張しようとしたではなかつたかも知れないが、彼の學識は遺憾なく發揮され、非常なる緊張を以てなされたのであつて、契沖のそれまでの學問はすべて吐露された時期であり、而も契沖としては足らざるを恐れて居つたと思はれる。次に圓珠庵時代は學問の業績から言つて三期になると思ふ。餘材時代以後はそれである。餘材時代は元祿四五年の頃である。主著としては古今集の註釋である古今餘材抄をはじめ、伊勢物語や百人一首等の註釋をした時代であつて、萬葉集に全力をそそいだ餘力を以て主なる古典の註を加へた時代とすることが出來る。この時代は契沖から見れば餘材時代と言へると思ふ。餘材時代は和字正濫抄(元祿六年)和字正濫通妨抄(元祿十年)和字正濫要略(元祿十一年)等の語學研究殊に假名

遺の研究に力をそゝいだ時期で、こゝに於ては契沖は强い自信を以て橘成員等の學說を攻擊した。萬葉代匠記は從來の學問に對して研究法の上から、また研究の結果から從來の學問を破壞して新たなものを建設したのであるが、未だ言論の上では强い主張を示さなかつたが、正濫抄に至つて大膽に見解を主張した。殊に通妨抄の如きにはそれを示して居る。濫を正すといふ名にしても彼の態度を見ることが出來る。第四期は拾遺時代であつて、圓珠庵雜記(元祿十二年)圓珠庵雜々記(元祿十二年)源註拾遺(元祿九年、同十一年正月五日一校畢)新勅撰集抄(元祿十二年)謌女名䄙(元祿十三年)等がある。この時期は契沖にとつては學問の拾遺時代である。註釋にしても源氏物語湖月抄の遺を拾つた源註拾遺の如きが主であつて全力を傾注しては居ないが、そこに大成した學問の强さが自ら現れて居ると思ふ。さうして元祿九年頃から萬葉集の講義を開いてそれに關する門弟の筆記の整理を終つたのは元祿十三年に至つて居るが、この講義をはじめる前に泉州志の編纂者の石橋新右衞門直之に送つた書簡に「拙僧萬葉發明は

彼集出來以後之一人と存候」とあるのによつても彼の自信の强さを知り得る。

契沖の著書の上から見るとかくの如く展開してゆくのを見得るのであるが、更に契沖の扱つた對象の上から見ると、萬葉集や、記紀の歌謠から古今集、伊勢物語に進み、百人一首、源氏物語、新勅撰集といふやうに大體に於て上古から中古に至り、近古に至つた觀がある。近世の古典學史は研究對象の上から見ると古代へ溯源的に進んで居るやうであつて、契沖の萬葉研究によつてひらかれた古典の研究は眞淵、宣長によつて、古事記研究の方へ進んでいつたのであり、また宣長の學說を見ても源氏物語から古事記へと古に溯つて居るが、契沖は古代より後の時代へと下つて來て居るやうに思はれる。こゝに研究對象の上から見た契沖の特質があるが、また、研究の中心になる思想から見ると宗敎的より文學的へと進んで來たやうに思はれる。これは彼の生涯が僧侶から隱遁僧へとうつつたといふ點からも影響せられて居るが、古典學の著書の上から見ても元祿三四年までは文學を宗敎的に見ようとする點が多少見られるが、たとへば厚顏抄の

如きに於てもそれが見られるが、後の時代には文學を宗教的に解する點が殆ど見られない。この點も宣長が文學的から次第に宗教的にまで進んでいつたのと著しき對比をなすものであらう。然らば次に契沖の學說を方法論的に見たならばどういふ方面を有して居るであらうか。次にこの點を考へて見たい。

五　古典研究の範圍

古典研究の方面としては種々數へられようが、從來の古典研究史の上から考へて、書史的研究、本文批評的研究、註釋的研究、語學的研究、批評的研究、文化史的研究の六方面に分けて考へることも出來ると思ふ。これはもとより便宜的な分類であるが大體これによつて各方面を盡し得ると思ふ。而して是等の中初の三方面は基礎的の方面である。それ〴〵を委しく記す事はさけるが少しく記して見ると書史的研究は書物そのものに關する研究であつて、一の古典の書物として文獻としての考察である。たとへば萬葉集といふ古典は何時の時代に何人によつて撰定されたか、また萬葉集の寫本は如何に傳來したか、萬葉集に關

する文獻は如何に存するかといふやうな方面に對する考察である。即ち文獻そのものを對象とした考察であつてかくの如きは古典研究の最初に行はれるべき方面であらう。第二の本文批評的研究はその古典の本文が傳寫され流布される中に生じた種々の異同や誤を復舊して、作者の書いたまゝのものに還元する作業であつて、殊に寫本によつて傳はつた古典は或は汚損蟲蝕、錯簡等によつて外部的に損はれ、又は流布する際に生ずる誤寫や脫漏によつて更に或は故意の改造によつて、次第に變化して居るために是を古寫本との對校により、或は同時代の他の文獻との比較により、或はその古典自らの內容考察の上からこれを原本に復舊しなければならないのである。もとより作者の稿本を有する古典ならば流布本を稿本に還元することは極めて容易であるが、稿本の存する古典は殆どないために本文批評の考察は困難なる作業を伴ふのでありまた作者の稿本に完全に還元することは不可能である。しかし古典研究としては必ずなされるべき方面である。而してこの作業によつて比較的作者の稿本に近い

本文が整定された後に註釋的研究がなされる。註釋的研究はその作品を理解し解釋することを中心とする考察であつて、古典は多くの年代を經過するために、その語彙の上にもまた文章としての構造の上からも、また種々の事實の方面からも容易に理解しがたくなつて居る故に、この方面に多くの考察をむける必要があるのである。この解釋の方法にしても結局は全體としての理解であり、最後には古典の本質的理解にまで到達すべきであるが、そのためには種々の手續を要するのである。從來の古典研究がこの註釋的研究の上に大部分の力をそそがれたのも研究の段階として至當の事であつたのである。是等の三方面は古典の基礎的研究の著しき方面であつて、是等の基礎的研究の上にたつて更に高次的な研究を進めることが出來るのである。

即ち後の三方面の研究はその著しきものである。是等の中批評的研究と文化史的研究との相違は、前者はその古典の眞にあるがまゝのものを理解し鑑賞してその價値を認める所にあるに反して、文化史的研究はその古典を文献とし

てそれに現れた文化を知る所にある。しかしもし本質をよむことが批評の職能であるとすればそれは眞の意味の註釋ともなるであらう。また本質をよむことが、古典の中心をながれて居る人性の展開をつかむ事であるならばそれは文化史的研究とも一になるであらう。而して從來の古典研究史を見ると文化史的研究としてはその外形的方面として有職故實の研究があり、內容的方面としては神道史の研究がある。また語學的研究はこゝでは文化史的研究とは區別したが、古典に現れた言語現象を知ることである點に於て文化史的研究の一方面ともせられるであらう。要するに分類は結局便宜的に過ぎない。互に關聯してそこに全き意味の古典研究が形作られるのである。がたゞ以上のやうな區別を設けた上で契沖の古典研究はその各方面に於て如何なる成果を擧げて居るか。その點を次に考へて見たいと思ふ。

六　契沖の書史的、本文批評的、註釋的研究

第一に契沖の書史的考察を考へて見るに、契沖の立場は、傳統的の傳說を退け

て、文献そのものの根本的探求を中心とするために、文献の書史的探求に相當の力をそゝいで居る。がそれらの中で萬葉集の成立論の如きは最も注意すべき考察であると思ふ。萬葉集の成立論は古來種々考へられて居つて、橘諸兄の勅撰論や、諸兄と家持との二人の撰とする説や、家持の私撰であるとする説も契沖以前に提出されて居るが、是等は種々の傳説によつたか、或は直觀のみによつたのであつて、未だ文献的な立場の證明をへないのであつたが、契沖は萬葉集それ自身の文献的考察によつて大伴家持私撰説をとなへたのである。契沖の考證は微細にわたつて居るが、萬葉集の中で卷一、二の如き整頓した卷もあるが、多くは全體として統一なく殊に卷十七以下は家持の歌日記の如き體裁であるといふ如き點を中心として、家持私撰説をとなへたのは、契沖の立場を示して居る。契沖が萬葉集全部を家持の私撰とするのは今日に於てはそのまゝ容認しがたいのであつて、我々の考ふる所では多くの人によつて集められた卷や自らの撰した卷などを二度ほどに家持が整理したのを、家持以後の人の手も入つて現存

の形になつたと思はれるのであるが、家持が主なる整理者であつた事は信じてもよいと思ふ。その意味に於て契沖の學説は注意すべきである。この他契沖の書史學説の見るべきものは多いが、何れも文献の上にたつて書物の性質を明らかにしようとした態度は十分に見られるのである。

次に契沖の本文批評的研究を見るとこの點にも萬葉集の本文批評をその代表的な研究とする事が出來る。契沖が萬葉代匠記を初稿、精撰と二部まで著したのは水戸義公の請によつてであるが、初稿本に於ては萬葉集の本文批評的考察を行つて居るけれども、さうしてすぐれた成果を擧げて居るけれども、萬葉集の流布版本によつて未だ萬葉集の古寫本を殆ど見て居ないのであつた。この點に初稿本の本文批評には未だ方法論的に見て不十分であつたと言はなければならぬ。本文批評的作業を全うするためには單に本文の內證によつてのみでは不十分である。多くの古寫本を集め、その正しい系統をたどつて原本に近い本文を中心とせねばならぬ。また他の種々の文献との對照をすることも必

要であらう。かくて精撰本に於ては水戸家に於ける萬葉集の本文批評的研究を基礎にして行つたのである。契沖の材料とした諸本は未だ必ずしも善本とすべき古寫本ではなかつた。契沖の最も多く據つた本は中院本、飛鳥井本、阿野本、別校本、紀州本などを擧げる事が出來るが、是等は萬葉集古寫本としては今日から見れば最も高い價値のある本ではない上に、中院本を除く外は契沖は是等の諸本の原本によらず、水戸家で是等の本の異同を校訂した四點本萬葉集によつたやうであるから、契沖の本文批評も方法論的に見て完全なる本文批評とする事は出來ない。しかし當時に於て契沖の本文批評的研究は能ふだけ正しきまた忠實なる立場に於て行はれたのである。これはもとより契沖が民間の學僧であつたが、水戸家といふ學問に理解のある保護者を上に戴いて居つたためもあるが、契沖の確實なる文献學的方法が自然に將來したものであらう。かくて既に初稿本に於て內證のみによる本文批評に於ても、すぐれた成果を擧げた契沖は、精撰本に於てその方法論の上に步を進めたのみでなく實際の成果に於

て更に發達したのである。 かの「眞草苅荒野者雖有葉過去君之形見跡曾來師を「まぐさかるあらののにはあれどはすぎゆくきみがかたみのあとよりぞこし」と訓じてあつたのを、葉の上に黃が脫して居るとして下句を「もみぢばのすぎにしきみがかたみとぞこし」と訓じた如きは、常に引かれる契沖の卓說であるが、その他契沖が內證によつて疑つたのが諸本によつてその確實を證せられたものが多い。 而して契沖は創見を多く出してゐるけれども、それは春滿や眞淵の如き說のための說であるやうなのは極めて尠い。 眞淵が「吾黑髮霜乃置萬代日」を「吾黑髮乃白久爲萬代日」と勝手に改めた如き例はないのである。 そこに契沖の確實な文獻的立場が見られるであらう。

更に契沖の註釋的研究を考へて見るに、その主著萬葉集代匠記をはじめ、この方面に最も多くの力を注がれて居る事を知る。 記紀の歌謠も古今集も伊勢物語も、源氏物語も契沖の努力によつて解釋の上に著しき發達をとげた事は明らかである。 殊に契沖は佛學や漢學の深い造詣をもち、その方面から萬葉集を註

釋したために卷五の如き明快に出典を擧げ得て居る。契沖の文獻學的方法が佛典研究から來て居る事の多いのは契沖の書寫し本文批評を行つた儀軌によつても推察されるが、漢字を以て現した萬葉集の解釋にかくの如き基礎が役立つて居る事は大きいと思ふ。而して正字類音集覽や正語假字篇や詞草正採抄の如き、漢字や音韻の方面に關する著書が代匠記の起稿以前もしくは起稿と同時代に表されて居る所を見ても、かくの如き方面に早くから興味をもち、それが特殊の用字法を有する萬葉集の解釋に多くの有効なる基礎を與へたと思はれるのである。かくて契沖の註釋は文字や音韻や佛學や漢學の豐富なる基礎の上にたつて、語釋方面に最も多くの開拓をなしたのではないかと思ふ。註釋の作業を形の上から、語彙的解釋と、文章法的解釋と事實的解釋とに分けるならば、契沖の註釋はそのすべての方面にわたつて居るけれども、殊に語彙的方面に最も特質を有すると思ふ。而してもし近世に於ける註釋書の最も注意すべきものとして契沖の萬葉代匠記と、萩原廣道の源氏物語評釋と、本居宣長の古事記傳

とを擧げ得るならば、源氏物語評釋が文章法的解釋に特色をもち、古事記傳が事實解釋に不朽の業績を擧げて居るに對して、契沖の代匠記は語釋にその特色を有して居るとも言へると思ふ。そこに方法論的に見て契沖の註釋では未開拓の所があり、また時代が早いために記紀の歌謠の註釋である厚顏抄の如き、解釋の誤も相當に見られるのであるが、註釋史の上に於ける契沖の卓越した位置は認めざるを得ないのである。

七　契沖の語學的、批評的、文化史的研究

以上の三方面の研究に於ける契沖の硏究は萬葉集を中心として方法論的にも質の上にもすぐれた成果を見せて居るが、次にその上に立てられるべき方面を考へて見る。先づ語學的研究を見るに契沖が早くより文字や音韻の方面に注意を向けて居た事は、契沖の最初の著書が正字類音集覽といふ漢字を音によつて分類したものであつた事でも知られる。この傾向は彼の主なる業績である萬葉集研究に於ても十分現れて居るのである。旣に代匠記の總說に於て、後

に當時の學界に至大な影響を與へた歴史的假名遣の立場は明らかに示されてをるのである。彼が假名遣の問題に最も關心を持つたのは、音韻と文字とに注意をはらつた契沖としては至當のことであつて、音をいかに文字に表すか、即ち音と文字との關係が假名遣といふ問題となるのである。而も契沖はこの問題を解決するにも文字を主とする立場をとつた、古文献に見える假名の用法をその儘に用ゐるといふのがその立場であり、所謂歴史的假名遣はこれである。かくて歴史的假名遣を唱道した主著和字正濫抄を見ると、その假名遣の記載の見える文献を擧げてあるが、かつてとつた統計によつて見ると、和名抄と日本書紀と萬葉集とが最も多く、更に古事記、古今集その他平安時代の文献によつて居る。しかし文献の記載のない假名遣も相當にある。たとへば「上い」は總數二百三十一語の中、文献の明記のない語が百十四語ある。「中下のい」は九十語の中、文献の明記してないのが三十二語ある。かくて假名遣の總計千九百五十六語の中、文献の明記のないのが六百八十三語も見える、約三分の一は文献が明記せ

られて居ないのである。この文献の明記のない假名遣は後の著によつて補はれたがなほ文献の明記せられないものも多い。がとにかく假名遣の亂れて居ない時の古文献によつて假名遣を定めるのがその根本の立場であつた。この立場は文献的見地をとつた契沖としては至當であり、また殆ど假名遣を定める標準も實際的には失はれて亂雜になつてしまつた假名遣を統一づけるために力あつた事は言ふまでもない　契沖の立場に對して橘成員の如き多少の反對はあり、また理論的に聲音的基礎を立てた立場もあつたが、文献による立場が假名遣の中心となつて古言梯などによつて更に完備されつゝ明治にまで至つて居る。

しかし理論的に見ればこの立場にも缺陥はある。古文献を絶對の標準とするならば古文献に見えない假名遣は何によつて定めらるべきかといふ疑が起る。この點に對して契沖自身も多少困難を感じて居つたであらう。而してまた一面に言語が流動するものである以上、音韻の變化も自然の現象であるから、

今日の音韻と文字との關係をたゞ古代のそれによつて規定しようとする事に理論的に困難があるであらう。即ち別に假名遣を定めるべき理論的基礎の必要があるのである。歴史的といふ事が事實の上に立脚するとともに流動展開といふ事を含むならば、契沖の假名遣は文献的假名遣とはいへるが、未だ歴史的といふ事には不完全であらう。かくの如く見る時契沖の歴史的假名遣も批評の餘地はあるが、文献的立場にたつてその亂れたる假名遣に一の標準を與へた點にその卓見を認められるのである。契沖の語學的研究は音と文字との關係としての假名遣から進んで、一方には語源的考察にも進みその他にも多少の研究は認められるが、品詞論や文章法にはまだ進まなかつたのである。語源の研究も常識的を免れなかつた。しかし近世の語學的研究の各方面は契沖を先驅として新しく展開していつたと言へると思ふ。

次に契沖の批評的研究は註釋的研究や語學的研究に比してまとまつた業績を示してゐないが、なほ源注拾遺の總論や代匠記その他に散見する所を拾つて

その立場を見る事は出來る。（これに對してはかつて「契沖の文學批評」といふ題で國語と國文學に書いたことがあるが）これを約言して見ると定家の歌ははかなくよむべきであるといふ立場をとつて、平安時代の優雅な感情の表現を重んじたやうに思はれる。文學を宗教的に見たり、道徳的に見たりする立場から離れて、文學としての立場をとるのである。而もあるがまゝの感情をあるがまゝに表現するよりは、それを美化し、情趣化して表現するのである。物を興してさるはかなき事をもよむが歌の道はをかしきなり」とある。はかなくは實を虛にすることとである。それは眞實の美化でもある。契沖は硏究對象としては古今集、新古今集よりも萬葉集に向ひ、またこの三歌集の批評に對しても萬葉集は高く大きく、なりは奇怪でなく、心を入れないのに比して、古今集は高く大きな點は劣り、なりはやゝ面白く、心あるべきさまに作るとし、後の集は「なりをいかで作りてしがな」と巧み、心を附て景趣大ならむとすると評してゐる所からも萬葉集を重んじたやうに見えるが、その批評態度としては新古今的であつたやうに思ふ。

艶であり優美であり、みやびかが理想であつた。それは十八番歌合に契沖の判を加へた判詞によつても推測せられる所であり、それは實際の作品に於ても離れる事の出來ない所であつた。

かくの如き態度はしかし契沖に於ては斷片的に見られたに過ぎなかつたが、この立場は宣長に至つては立派な組織的な歌論となり、文學論となつたのである。かういふ意味に於て契沖の批評的研究は組織的ではないとするも、從來の宗敎的や道德的な批評態度を破壞して、純粹な文學的立場を立て、その立場の重要なる先驅となつた所に功績があると思ふ。

最後に文化史的考察といふべき方面を考へる。契沖が未だかくの如き方面に十分進まなかつた事は事實であるが、しかし全くその方面に進まなかつたのではない。これを神道的方面から見るも、契沖は神や國家に對して多少の見解を述べて居る。代匠記の雜說に「本朝は神國なり、故に史籍も公事も神を先にし、人を後にせずと云事なし」と述べまた「上古には唯神道のみにて天下を治め給へ

り」と言つて居る。神道のみにて統治せられたとする上古を讃美した契沖が、日本を神國なるが故に優秀なるものであるとした精神は十分察する事が出來る。「本朝の音は詳雅なり」といふ代匠記雜說の言葉にも科學的な音韻研究よりも、國家的精神を見出すことが出來るであらう。かくて上古を尊ぶのは神を尊ぶのと同一である。而して日本國は神の創造したまうた國である故に尊いとする所に、國家思想と尙古思想との一致を認め得る。かくして古と神と日本國との三つを融合した所に契沖の思想が存するのである。たゞ眞淵、宣長、篤胤の如き排他性を契沖には認める事が出來ないために、國家的精神が契沖には鮮明になつて居ないのである。而も彼が、神道は佛法にも儒道にも替れる處ある歟。日本紀等を披き見て知るべし」といふ所に神道に對する探求的精神を示し、「本朝は神道を本とす。然るに神代よりありける事なれば、みだりに議すべからず」として「たゞ仰いで信ずべし」といふ所に、文献的に古の神の世を明らかにし、それ以上の批判に進まなかつた事を知る。この點に於ても契沖の態度は宣長の古道研

究の先驅をなすものである。

八　契沖學説の價値

以上契沖の學説を六方面に分けて概觀したが、その何れの方面にも新しい方法論の建設者としての業績を示して居り、またそれ以後の研究の展開を指示すべきものを多く含んでである。實質的に見て契沖の學説に卓説が多い事は言ふまでもないが、文献學的研究の方法論の上に殆どすべての方面を開拓し、もしくは開拓しようとして居る。日本に於ける古典學史の上に於て契沖が中世の古典學を繼承して居る事は定家や顯昭や仙覺との學説上の關係を見れば明らかである。而も中世の古典學が陷つた因襲や方法論の不備を脱却して、新しい方法論の上に新しい學説を建てた所に近世の古典學を打開いたといふ事が言へる。而して春滿、眞淵、宣長等との學説上の關係を見れば、それ〳〵が契沖の影響の上に立つて居る事はまた疑はれない所である。その意味に於て契沖の學説の研究は日本の古典學史そのものの研究でもなければならぬと思ふ。

追記。 この稿は大正十五年の四月講演した覺書を記したものであるが、その後八月再び高野山に上つて井村氏や水原氏の好意によつて金剛峯寺の折負輯や親王院藏の文獻などを見て多少得る所があつた樣に思ふ。殊に折負輯十册は道猷の頃編せられた高野山の諸院の僧侶の傳を集めたものであるが、之によつて前にあげた清淨心院藏の契沖書翰七通の宛名である復雲軒が定光院の龍鏝の號である事が分明し、かつその傳が明瞭に分つた外、契沖の師匠である快賢や快圓また友僧義剛の傳も明らかになる所が多いのであつて、契沖資料として貴重なるものである事を知つた。 また橋本進吉氏とともに生駒の寶山寺にある契沖書寫の儀軌百十六册の奥書を全部寫しとつたが、それによつて既に知られた契沖の先考の忌日の外に、契沖が延寶五年の十一月から十二月にかけて河内の小西見村に滯在し、延寶六年には妙法寺の住職になる前數箇月住吉村吾孫子に滯在して居つた事を始め(後の事は妙法寺記にも見える)その時代の契沖の生活や心境の知られる事も多い。 また儀軌百十六册は單に淨嚴の集めた儀軌を書寫したのみではなく、更に淨嚴の集め得なかつたものを蒐集書寫したり、また種々の本によつて本文批評を試みて居る事を知つて、契沖の古典研究の方法も、儀軌等の研究の方法論を用ゐた點が多いといふ感をいよいよ深くするに至つた。 それ等に就いては別の機會に讓つておくが、最後に一言附加へたい事は、契沖の沖の字に就いてである。 これは以前冲の字が行はれたが後に確實な契沖の自筆本に沖とある事によつて沖が正しい事が承認された。 然るにその後稀々契沖の自筆のものを

見るに至り、沖の字を用ゐたのが多いが、契沖自ら冲と書いたものもある事を知つた。現に今述べた儀軌の奥書にも沖と冲との兩方がある。その他にも冲の字を自ら書いたものがある。是等によつて冲の字が大體に正しい事は否定出來ないが、沖も誤ではない。即ち契沖自らも兩字を同じやうに用ゐて一方を否定しては居なかつたらうと思はれる。(大正十五年九月、東亞の光)

五　折負輯と契沖周圍の一學僧

一　契沖周圍の學僧

古典學者契沖は彼自身僧侶であるために、僧侶を多く師匠としてまた友僧として有して居るが、それらの中で、高野山で契沖が師事した快賢、快圓と、悉曇や安流の灌頂を授けられた淨嚴と、契沖の友僧として私生活をも互に打あけて交つた義剛と微雲軒の五人は契沖の生涯において最も關係の深い學僧と言ふことが出來る。これ等の中で淨嚴との關係は既に多く明かにされて居る所であり、またその傳も比較的明かにされて居るが他の四人に就いてはなほ極めて曖昧な點が多い。殊に微雲軒の如きは高野山の淸淨心院に、契沖がかれに送つた書

翰が七通も藏せられて居るに拘らず如何なる經歷を有して居つたか不明であつたのである。然るに大正十四年の春と夏との二度高野山に上る機會を得て、水原氏や井村氏の好意により種々資料を調査する事を得て以上の四人の學僧に就て多少明かにする事が出來たが、こゝではその中の一人の微雲軒に就て少しく述べて見たい。

二　微雲軒に就いて

金剛峰寺所藏の折負輯は高野山の僧侶の傳記集成ともいふべきもので寫本で十册から成つて居り漢文で書かれて居る。道猷の頃紀州の風土記を編纂しようとした時、集められたといふ事であるが、高野山研究にはかくべからざる資料と思はれるが、之を調べて見た所私の對象とする契沖周圍の學僧の傳を知るためにも有益な資料である事が分つた。微雲軒の傳もそれによつて知られるのである。微雲軒に就いては定光院の所に、微雲軒記として元祿九年九月に義剛が微雲軒の性行學德をたゝへて、かいた文章があつて、その中に龍鍐閣梨とあ

るので、更に龍鏷の傳を見ると、その經歴が委しく書いてあつた。それによると彼は享保九年三月三日七十八歳で寂して居るので正保四年に生れた事になり契沖よりも二十三年程長命して居るが契沖よりは七歳年下の後輩であることが分る。諱が龍鏷で字は慈海房といひ微雲軒と號したのである。紀州伊都郡加勢田村の産で俗姓を片山氏といつた。幼童の時高野山に登つて智荘嚴院政印阿闍梨に隨つて出家して研學怠らなかつたが「尤善議論、兼習和歌」とある所にその性格ならびに教養も知られるのであつて、單なる知識僧ではなかつた事を知る。

その後南院覺意にも學び、寛文九年二十三歳の時大光明院の住持となつたが別に圓通寺の傍に廬を結んで時に靜座修禪して刻苦修業した。かれが契沖と知己になつたのはこの頃ではないかと思はれる。即ち契沖が二度目に高野山へ上つて圓通寺の快圓に就いたのは微雲軒の二十三歳の頃であり、かつ契沖の居た圓通寺の近くにかれは草廬を結んで居つたとあるから場所の關係から言つ

ても相知るに至るのは想像される所である。さうして性格から言つても趣味から言つても近い兩者は、次第に親しくなつていつたのであらう。傳によれば寶永二年春五十九歳の頃鑁素の跡を嗣いで定光院の住持となつたがこの時は既に契沖は寂した後であるから、契沖と交はつた時代は大光明院の住持の職にあつた時であらう。

微雲軒も住持した寺の經營には力を盡して定光院に移つた時、堂宇も荒廢して居つたのを、微雲軒は本堂、護摩堂を改造し、僧房庫藏を改造し、また寺領をも增したなどその方面の才もあつたやうに思はれるが、しかし個人の名利に對しては極めて淡白で、たゞ道のため、學のために研學やまなかつたやうである。義剛が「苟有所以安其心者、樂而無以待於外、平而無以私內、則一盂勝方丈尺宅過封侯、雖端坐而淵默、而常作大佛寺也、龍鑁闍梨其爲之之人歟」としたのはその眞實を道破した言葉であらう。彼が微雲と號したのも微雲に安心の境を見出したためであるとするのも、またその性格を躍動せしめてゐる。而してこゝに契沖と肝膽

照らしあつた點を見ることが出來るのである。微雲軒も議論を好むといふ點から見て、決して環境のまゝに安じて無自覺に生きていつた人物ではなかつたであらう。強い自覺を有して而もその環境から超越していつたのであらうそこに契沖とも通ずる所がある。契沖の稿本の漫吟集に「高野の山にすめる僧にあひて物語りなどしけるに、山にすめるおほくは憍慢の心山にひとしくてなどなげくをきゝて」といふ題詞をかゝげて

住む人はいかにあふがん出てこそ高野の山を高しとは見め

といふ歌をのせ、かつこの題詞を消してあるが、或はこの語つた人も微雲軒であつたやうにも想像されるが、とにかく強い自覺を以て現世の名利に超越し、たゞ學問に專心したといふ點に契沖と意氣投じたものと思はれる。これは契沖の交友關係には常に見られる所であつて、下河邊長流との關係においてもその點ははつきり見られるのであるが、さういふ點から見て微雲軒の生涯や性格が折負輯によつて明瞭に知られる事は契沖を考へる上に興味ある點と思ふ。

なほ義剛に就いても一言すると義剛の傳は補陀洛院の條にあるがそれによると泉南木島の人で十三歳の時薙髪して眞賢に就いて學んだ。さうして江戸の靈雲寺に七年も寓して内外典を涉獵したとある。微雲軒が和歌に趣味を有したのに對して義剛は詩文に興味を有したと思はれるが、契沖、龍鏤と親しかつた點から見てその性格的に共通する所があつたのであらう。親王院に三教指歸の講義の稿本が十一册もあるが、かういふ友僧との交渉を見ることによつて、契沖の面目も一層よく知られるのである。（昭和二年一月）

六　勅撰和歌集の類礎

一　野田忠肅の歿年

野田忠肅は契沖の門下の一人として（但しこれには最近契沖の門人ではないといふ異論が出たが、もと〳〵契沖には後の國學者のやうに改めて門人をとらなかつたと思はれるのであつて、廣い意味に於ては忠肅も門人の一人としても

いゝかと思ふ)注意されるのであるが、その傳記は極めて不明であつた。然るに近時吉井氏の努力によつてその傳も比較的明らかになつたのはまことに喜ぶべきことである。それらの中で忠肅の歿年に就いては享保四年に歿したとばかりで何才であつたかは久しく不明であつたのであるが、吉井良秀氏の「野田忠肅翁と其詠歌」(みをつくし、大正十五年春所載)には、忠肅の友人の曲江梅賓の梅賓詩集によつて、忠肅が六十一歲の賀筵を寶永五年七月二十日に開いた記事によつてその歿年を七十二歲と發表された。が自分は彼の歿年に就いて七八年前に帝國圖書館藏の忠肅の著書の奧書によつて別の方面から明らかにして居つたので、佐佐木博士も自分の推定の結果によつて近世和歌史にその歿年を記された。で今更不必要のやうではあるが、吉井氏の考證の結果と多少相違が生ずるから、その點を記し、併せてその著書に就いて附加へて見たい。

帝國圖書館藏には忠肅の著書として古今五句類礎五冊、後撰類礎五冊、拾遺類礎五冊、新古今類礎五冊、新勅撰類礎五冊、續後撰類礎五冊(外に柏傳一冊もあるが

これは別に珍しくもない)があるが、それらの中で續後撰類礎初句第一卷の終に

正德五乙未年冬十一月三日霄月夜攝津國武庫郡入江於村崎六兒廊窓前燈下忠肅六十七歲而謹一純三拜而奉書寫之訖

とあり、卷七終にも

正德六丙申年春三月二日朝攝津國武庫郡入江今津浦於村崎六兒廊窓前向出日謹忠肅六十八歲

とある。是等によつて享保四年に歿した事を基礎として推算すると七十一歲に歿した事になり、從つて慶安二年に生れた事になるのである。さうしてこの奧書による推定の結果と梅賓詩集による結果とが一年の相違を來すやうであるが、何れが正しいであらうか。或は一方が滿で一方は數へ年であらうか。

二　勅撰和歌集の類礎

次に上述の六部の類礎を見るとすべて小版薄樣で鼇頭の細字を以て書かれて居る。この中新古今、續後撰には每卷の初めに「謹忠肅抄出」とあり、新勅撰にも

毎巻のはじめに「忠肅抄出」とある。かつこの三部には前に述べた續後撰の奥書の如き書寫の年月を記したものがあるので忠肅の著である事は明らかであるが、他の古今、後撰、拾遺類礎にはかゝる奥書がないので、少しく疑はれるが、同一樣式によつて編まれて居るから恐らく忠肅の著であらうと思ふ。新勅撰、新古今、續後撰の奥書によると新勅撰類礎は寶永二年正月三日に第一句類句を終り、寶永二年九月十八日に全部を完成して居り、新古今は正德五年四月二十七日に第一句一巻を終り、同年十月二十五日に全部を完成して居る。また續後撰は第一句一巻を正德五年十一月三日に終り、全部を正德六年三月二日に完成して居るのである。

次にこれらの類礎の組織を見るに、一例として新勅撰をとつて見るに、新勅撰集の全歌を五通に書き、第一冊は第一句の語尾を伊呂波順に排列して第一句類句となし、第二冊は第二句の語尾を同じく伊呂波順に排列して二句類句をつくり、かくして第五句までそれ〳〵にいろは順に排列して類句を作つて居るので

ある。たとへば第一句には

呂行

十五、ひとこゝろ。　このはふりしくえにしあれは　なみたのかはもかはらざりけり

第二句には呂行

十、むかしみしはなのいろいろ。　ちりかふはけふの　みのりのためしなるらん

の如きである。　新勅撰以外の類礎も同様であるが、歌の上に卷數を記したのは新古今、新勅撰、續後撰だけであつて、他の三部にはないのは未完のまゝで終つたのであらうか。

忠肅は是等の勅撰和歌集の外にも萬葉集の類礎を作つて居る事は既に知られて居る如くであるが、是等の勅撰和歌集の多くの類礎の中のあるものは未だ餘り知られて居ないと思ふが、是等の機械的な努力を多く要する類礎を多く作

つた事は彼の學問の傾向を示すものである。かういふ類句を作つたものは近世以前にもないのではなく、たとへば加茂季鷹にも萬葉集類句があるが、單に四の句の初字を以て集めたのに對して、忠肅が五通まで同じ集の類句を作つたのは驚くべき精根であつた事を示すものである。明治以後になつて國歌大觀、續國歌大觀の如きが作られて、是等の類句研究の如き研究の集成せられた觀があるが、忠肅のは句の語尾で類纂してあるので、それだけまた特徴もあると思ふのである。契沖の門下の中、今井似閑には、萬葉緯があり、海北若冲には萬葉類林、萬葉作者履歴があつて、その緻密な類纂的學風に於て一致して居る。さうしてそれは契沖の學問の中にあつた一部分を延長せしめたものであると思ふ。（昭和二年三月奈良文化）

第四編　上代文學の研究史　二

一　萬葉學に於ける契沖・春滿と眞淵

一　學統上の一疑問

近世萬葉學史に偉大なる事業を殘した契沖と賀茂眞淵との關係を調べるのは興味ある問題であるが、こゝにはたゞ兩者の關係に就いて私の遭遇した二の疑問に對する臆說と不明な點とを述べて學者の敎を仰ぎたいのである。第一に考へたいのは眞淵の師である荷田春滿の萬葉僻案抄を仲介として契沖と眞淵との萬葉學に於ける系統的連絡をつけ樣とする點であり、第二の點は眞淵の見たのは如何なる種類の萬葉代匠記であるかといふ問題である。尙萬葉集に關する眞淵の著述の中こゝでは前期の代表として寛延二年の萬葉解（通釋幷釋例は眞淵全集に收載されたものにより卷一上は帝國圖書館所藏の自筆本による）後期の代表として寶曆十年の萬葉考を對象とした。

二　契沖と春滿

第一の點は荷田春滿を仲介としての契沖と眞淵との關係である。それには契沖と春滿、春滿と眞淵とのそれ〳〵の場合の密接なる交渉を肯定し得る時に於て可能となるのであるが、契沖と春滿との間にどれほどの交渉が有つたか十分明瞭でないから先づ此點から考察しなければならない。

春滿の僻案抄と契沖の代匠記とを一見すると兩者の說の一致が多い事に氣付く。例へば萬葉卷頭の雄略天皇の御製の中「籠」を「カタマ」と訓ずるが如き、また「莫囂圓隣之」の句の下の二句「射立爲兼五可新何本」を「イタヽセリケンイツカシガモト」と訓ずるが如き、その他類多いのである。これに對して春滿以後の學者の間に極端に反對した二說が行はれて來た。一は春滿と契沖との說の一致は暗合であるといふ考で、一は春滿は親しく契沖に就て敎を受けたといふ說である。春滿の甥の在滿は「其說契沖と暗に合へる物なり」（國歌八論 古學論）と暗合說を取り、八論に批評を加へた宣長も「正說に至りては、互に考へも自から符合するものなり」と

述べて暗合說を否定せず、眞淵は「相とはぬものから同じ心を起して古へぶりを唱へたりけり」(萬葉考總論)と言つて、暗合說に直接には觸れて居ないが、一體に國學者系統に屬する者には契沖と春滿とを獨立の立場に於て進んだと見て居る說が多い。山岡浚明の類聚名物考にも否定說をかゝげてある。その他近世畸人傳の著者伴蒿蹊は「契沖と時を同うして是は後輩か、彼の說はしるやしらずや」と疑つて居り、更に木村博士は籠の訓の一致した事を「暗合なるにや」(萬葉書目提要下、三五)と問を發して居られるのである。平出鏗二郎も兩者の關係に就いて種々說を擧げて考察せられて居る。而して門人說としては諸家人物志(下、一三)に「或は契沖の病褥に至りて國學をうけたりと云り」と見え、又上田博士が帝國文學十六卷一號に紹介せられたやうに、文會雜記卷四にも同樣な意味であるが更に詳細に記載され、又慶長以來諸家著述目錄にも契沖門人とある。暗合說の用ゐるべからざるは次に述べようとする春滿は代匠記を見たといふ事實によつて明かであらうが、門人說も的確な否定すべき根據は見ないけれども、信じがたきものの如く、

平田篤胤も玉襷卷九に之を否定し、芳賀博士も「直接に契沖の業を受けたことは勿論ありませぬ」(帝國文學二四、五、德川時代に於ける國學の變遷)と斷定して居られるのである。

しかし春滿が萬葉代匠記を見た事は確實であると思はれる。　それは春滿の萬葉僻案抄と契沖の代匠記とを少し精細に比較しただけでも分るのである。前に述べた二訓の外にも、「葉過去君之形見跡曾來師」(寛永本二十二オ)を從來「ハスギユクキミガカタミノアトヨリゾコシ」ト訓じてゐたのを、葉の上に黄を補つて「モミヂバノスギニシキミガカタミトゾコシ」と訓じた如き、また「之吉」(寛永本卷一二十四オ)を從來「シキリ」と訓じてあつたのを古書にさる訓なしとて「シキ」と改めた如き主なる訓が契沖と一致する上から見ても暗合ではないやうに推せられるのであるが、更に仔細に點檢するとき、僻案抄の中に問答體を以てなされた部分に、或說として說を擧げてその可否を問ひ、春滿がその殆どすべてを否定して居るが、その或說とは契沖の代匠記の說が多い事に氣付く」　一二の例を擧げると「船庥知乘津」(寛永本卷一、一七ウ)の解に、僻案抄に「又問或說に辛崎の待る心といへり　しかるや。答云し

からず」とある。　これは代匠記巻一（初稿本）に「此待かぬるはからさきが待ちかぬるにても侍るべし」とある説であらうし、又「浦佐備而」（寛永本巻一、十七ウ）の解に僻案抄に「或問云浦佐備而と云浦は心也。　うらかなしうらめづらしなどの類なりと云説あり。　しからんや。　答云しかるべからず云々」

とある。　之を代匠記（初稿本）に検すると

「うらさびてとつゝくるうらは心也。　うら悲しうらめづらしなどの類皆同じ」

とある。　その説の同じきのみならず、文章から推しても代匠記の説であることは確實であらう。　これは萬葉僻案抄のみでなく、同じく春滿の著である伊勢物語童子問に於ても或説として擧げた中に契沖の勢語臆斷の説がある。　又大貫眞浦氏のものした「荷田東麿翁」の中に春滿の著「萬葉集問答」を解説して「仙覺抄、宗祇注、見安、拾穗抄、代匠記等の説を擧げて」云々（同書一七〇頁）と述べて居られるのであるが、自分の調べた限りでは代匠記の名は見えなかつた。　その他佐佐木博士の「和歌史の研究」（二九四頁四〇四頁）などによつて見ても、春滿は代匠記のみならず契沖の著

書を多く見てゐた事は考へられるのである。而して春滿が如何なる種類の代匠記を見たかといふ問題は當然起るのであるが、僻案抄の說を初稿本撰精本に比することは次節に讓つて、こゝでは代匠記を見たといふ事だけで滿足する。尙春滿が代匠記によつて契沖の說を知つた以外に、契沖の門人殊に今井似閑等によつて契沖說に接した事は、種々の點から考へてありうることと想像して居るのであるが、もとより十分の根據があるのではない。

以上餘り傍道に流れたが、萬葉學に於ける契沖と春滿との關係の輪劃を述べた積りである。次に春滿と眞淵との關係を考へねばならないのであるが、之は旣に十分明かな事實であり、又佐野保太郞氏の「賀茂眞淵の學說に就いて」(國學院雜誌第十九卷第九號)といふ論文に、兩者の學說に於ける密接なる交涉を細述されてあるからこゝには略く。かくして僻案抄が契沖、眞淵の萬葉學を結びつける連鎖である以上、代匠記――僻案抄――萬葉解――萬葉考との間に系統的關係の存する事を知るのである。尙春滿以外に契沖と眞淵との萬葉學を結びつけるもののある事

を想像して居る。その中でこゝに一言述べたいのは萬葉解(卷一上)の「籠」の訓の所に「黄門水戸侯もかたまと訓し出給ふと云り。是符合なり」とある言である。釋萬葉集は契沖の説を殆ど全く採用して居りかつ當時一般に流布しなかつた事は上田秋成も金砂剰言に述べてゐるが、眞淵が如何にして其説を知つたか、かつ「符合なり」とある言に對しても一言述べたいのであるがすべて省略する。

三　眞淵の見た萬葉代匠記

次に考へたいのは眞淵の見たのは如何なる種類の代匠記であつたかといふ點であるが、一體萬葉代匠記は一般に公にする目的ではなく、水戸義公の囑によつて編まれた事、かつ貞享の末に出來た初稿本と元祿三年に完成した精撰本とがあり、この精撰本が契沖の萬葉學説を知る中心と成るべき事は言ふ迄もないが、之は完成すると草稿ともすべて義公に差上げたので一般に流布せず、世間に傳はつたのは初稿本である事、而もこの初稿本にも、書入の有るものと無いもの、又脱落のあるものと無いものなど數種のある事、是等の點によつて代匠記對近

世萬葉學者との間には考究すべき問題があるのであるがこゝには眞淵だけに限つて考へて見る。

第一に眞淵の見たのは初稿本であつた事は確實である。その理由として次の五つを擧げる事が出來る。一は萬葉解の總論の中に萬葉の歌の部類、各卷の概觀等に就いて引用した代匠記の文が初稿本である事、二は眞淵の門下加藤枝直の自筆の代匠記(帝國圖書館所藏)——それには眞淵自身の筆らしい書入がある——が初稿本である事、三は初稿本に既に見えてゐる契沖說例へば「葉過去」の上に「黄」を補ふ如き說は萬葉考にも契沖說と斷つてあるが、初稿本の書入もしくは精撰本に初めて見える契沖說たとへば「籠」の訓の如き、「莫囂圓隣之」の歌の訓の如きは契沖說である事を述べてない事、四は寶曆八九年頃(年は書いてないが文中の內容から察せられる)信幸に與へた書面に「此度萬葉卷十三、十一、十二、十四を解候はんと草稿の又々下を記候に付代匠記を三十年ばかり以前のまゝにて見候所いと〳〵いまだしく不埒之事どもなり」(眞淵全集四二一四頁)とある文句から察しても、もしこの時精撰本を見たならば

何とか一言を費すべきである事、五に上田秋成も金砂剩言に記してゐる樣に精撰本の一般に見る事の出來なかつた事是等の點より初稿本であつた事は確める事が出來る。又春滿の見た本も初稿本である事は僻案抄に引かれた代匠記の文句を初稿本、精撰本のそれ〳〵に比較して分つたのである。前に引いた浦佐備而の解の文句もその一例である。

次に眞淵の見たのは初稿本の中、いかなる種類であるかを觀察して見よう。私の今迄に目に觸れた初稿本は大體四類に分れる(契沖傳參照)が、こゝに擧げて見たいのは三部ある。第一は享保二年書寫の奥書ある初稿本(東京帝國大學國語研究室所藏)であつて、書入が無く脱落が多い。第二は小澤蘆庵校正本(東大國語研究室所藏)で、書入が有り脱落は殆ど無い。第三は前にも述べた枝直自筆の初稿本で、本文は享保二年本と全く同じく、且脱落が多く、一卷と二十卷とのみに蘆庵本と同じ書入があり、尚眞淵、枝直の書入がある。この外に契沖の自筆の初稿本や今井似閑の序及び書入のある初稿本があり似閑本が寫本の中では最も善本である事は、木村博士

の萬葉書目提要(下二二)にも橘守部の墨繩總論にも見える如くであるが、蘆庵校正本はこの似閑本を校正の主要なる材料としたらしく、本文中契沖から今井似閑に送つた書狀も含まれて居り、第一卷の終には「庚申八月廿八日以今井似閑自書校合右付紙也」とあるのである。而して眞淵の見たのは枝直自筆本及びそれと同じ種類の初稿本であるかに察せられる。それには枝直自筆本を今少し觀察して見る必要がある。

この枝直本には卷十一のみに、蘆庵本系統の初稿本によつてなされた校定がある。而して卷尾に「寛政八辰年正月一校畢」とある。枝直は天明五年に歿してゐるから枝直以後の校定である。從つて卷一及び卷二十の書入が枝直の筆であるかどうか疑問であるが、隨所に見える枝直と署名のある書入は枝直自筆であらう。さうして眞淵の書入は卷三に五所、卷九に一所あるが手蹟より察しても、眞淵自筆の書入があるかと思はれる。これが眞淵がこの本を見たと推測する第一の理由である。

而して枝直自身もこの初稿本の脱落多きを認めそれを記して居る。たとへば第七卷の卷尾に「此七卷は闕たる所おほし。此末六十首闕たり」とあり、第九卷の「我脊兒我使將來歟跡」(寛永本卷九、八ウ)の次に「此間六十五首闕」とあり、又卷九の終に「此末長短十六首闕」とあり、卷十二「直不相有諸」(寛永本卷十二、三ウ)の次に「七十首注脱」とあるが如きである。是等の脱落は享保二年書寫本に於ても同樣に見られるのである。もし當時善本があつたならばそれを用ゐたであらうに、かくの如き脱落を認めながら尙かつこの初稿本を寫したのは當時眞淵や枝直の周圍には、これのみが存在してゐた事を想像せしめる。これが眞淵が枝直本及びそれと同じ種類の初稿本を見たと推測する第二の理由である。

これらの理由によつて眞淵の見たのは枝直自筆本及びその系統の本であらうといふ推定が正しきとしても枝直本の卷一及び卷二十(その他各卷にも少しづゝある)の書入を眞淵が見たか否かは私に疑問であるが、眞淵は書入もしくは精撰本の說の或部分は春滿を中間として、もしくは他の手段によつて見てゐた事は推測される

のである。而して春滿も脫落の多い初稿本を見たといふ事は推測されるのであるが、書入を見たか否かは私には分らない。しかし精撰本や書入にある說を多く採つてゐる所より想像すれば、春滿も間接には精撰本の說に接したと思はれる。ともあれ眞淵の見た代匠記は初稿本の而も脫落の多い本であつた事は確かであらう。かくして守部が「縣居翁などの見られたるも世のかいなでの惡本なりし事は其引て云るさまにてしるし」（木村博士校定の代匠記の初めに附載せる記事による）と述べた言葉の妥當なるを知るのである。

四　眞淵の契沖觀

以上先輩の教にすがりながらたど〱しい理路を踏んで眞淵が春滿等を中間として間接に契沖說を知つたとともに、また直接には脫落の多い初稿本によつて契沖說に接した經路を考察した。而して實際の上から契沖學說の眞淵に與へたる影響を調べると、代匠記から直接に得た影響の最も大きいのは言ふ迄も無いが、間接に契沖說を用ゐた點も少くないのである。それは眞淵の見た代

匠記の不完全な本である事を思ふ時首肯せらるゝ事實である。其影響を受けたと思はるゝ說の一々の列擧はこゝには略して置く。而してさうした個々の學說の影響よりも更に偉大なる感化としては、契沖が初めた自由なる文献學的態度方法を忘れる事は出來ない。仙覺以來雲霧に閉ざされた萬葉學に對して用ゐた新たなる研究方法、これに感化を受けて契沖の萬葉學に更に一歩を進めたのが眞淵の萬葉學であつた。

されば契沖の個々の萬葉學說に對しては一方では賞讃するとともに一方では「猶違ひたる多し」(うひまなび)と評し、「過ぎたると及ばぬといと多く侍り」(龍のきみえ問答)と難じ、而してまた甚しきは「いと〳〵いまだしく不埒之事どもなり」(縣居書簡)とまで責めた眞淵も、一たび萬葉學史の上に於ける契沖の位置に眼を向ける時「契沖の代匠記は萬葉の初の注と云べく此前なるは皆古書を解道にあらず。何れの注かは同じ日にいはん」(龍のきみえ問答)との賛辭を與へざるを得なかつたのである。

(大正七年十月心の花)

二　契沖と春滿との關係に就いて

一　契沖と春滿

自分はかつて心の花の眞淵號に、萬葉研究に於ける契沖と眞淵との關係について述べた一文の中に、從來國學の系統上問題とされて居る契沖と春滿との關係に就いて、兩者の說の類似は暗合であるといふ考を排し、また春滿が契沖の病床に侍して講義をきいたといふ傳說も從ふ事も出來ないが、春滿が契沖の代匠記を見、その說をとつて居る事はたしかであるといふ考を主として萬葉代匠記と春滿の萬葉僻案抄との比較によつて述べた。其後國語研究室の校本萬葉集の事業にたづさはる樣になつてから春滿の萬葉集に關する著書を種々見る機會を得るに及んで愈々その考を確實にする事を得たやうに思ふから、前稿を增補の意味で少しく述べて見たいと思ふが、それには春滿の萬葉集に關する著書を少しく述べておく必要がある。

二　春滿の萬葉註釋書

春滿の萬葉集に關する著書は、普通萬葉僻案抄と萬葉童蒙抄とがあげられ、殊に童蒙抄は八十卷とあるので、春滿の主著の樣に思はれて居るが、童蒙抄は春滿の著書とは言へない樣である。童蒙抄は流布極めて少い本であつて、自分の見たものでは京都の羽倉信眞氏藏の本と、松井簡治博士藏の本との二部よりない。羽倉本は卷二より卷十七の「多麻波夜須武庫能和多里爾云々」の歌まで四十六冊からなり、松井本は卷三から卷十六まで四十四冊ある。よし二十卷全部かりに作られたとしても、種々の目錄に見える八十卷といふ卷數とは一致しない樣に思はれる。羽倉本は原本で、松井本は平緣信の寫した本である。今童蒙抄を見ると、宗師案として所々說をあげ、更に愚案として其說を批評したり、又自說を出してゐる。從つて童蒙抄は「宗師」の著書ではなくして、「愚案」と記したものが、宗師案の說などを參照して書いたものであるといふ推定はつく。而してこの宗師案の說を春滿の著書の萬葉集改訓抄などに比較すると一致する。たとへば卷十三の「霞多奈妣久汙滿能振」を「宗師案には嬬の字をあやまれると見るなり」とあ

る。然るに改訓抄には、「濡の字は嬬の字の誤となるべし」とあつて、宗師案と一致する。又「三諸者人之守山」を童蒙抄には「宗師案は人の字は神とも此集にてもよます――神とよむべしとなり」とあるが、改訓抄を見ると「或古本をみしかば此四字をカミノモルヤマと訓を付たり。これ正義なるべし」とあつて、宗師案と一致する。さうして愚案の説を春滿の著書に比すると、見えてゐない說であるから、童蒙抄は宗師である春滿の說などを基礎として、春滿門下のある人が書きしるしたといふ結論に達するのである。これに就いて、羽倉信一郎氏の好意によつて見るを得た羽倉可亭良信撰の「荷田東丸遺稿目錄」といふ寫本の中に、萬葉集童蒙抄信名筆記とあるのである。之によると春滿の講義を弟の信名が私案を加へて書きしるしたものといふことになるのである。この童蒙抄の中には、代匠記の說をしば〳〵引き、「契沖云」といふ言葉も見え、松井本の中には異本として代匠記が一冊まじつて居る。しかし以上の樣な理由で、春滿と契沖との關係を知るために直接の材料とする事は出來ないが、この外に羽倉氏の所には、春滿の萬葉

集に關する自筆稿本が數部傳はつて居るのを見ることを得た。萬葉集改訓抄、萬葉集和假名訓、萬葉集訓釋、萬葉集問答、萬葉集童子問などはそれである。是等に就いては更に委しく述べる機會があると思つて居るが(萬葉集註釋書の研究參照)この中精讀するを得た改訓抄、和假名訓、訓釋だけに就いて少しく解說するならば、改訓抄は卷四、卷十、卷十一、卷十二、卷十三の一部分づつの改訓であり、書體及び內容の上より推して、初期の作らしくも思はれるが此書には東丸とある事から、前名信盛を署してある和假名訓や訓釋よりも後のものらしい。而して訓釋が寶永七年に成つて居り、かつ是等の書の說と餘程相違してゐる所があるから、尠くとも寶永七年より數年後の作であらう。萬葉集の句を擧げ、從來の訓を批評して自說を出して居る。萬葉集和假名訓は萬葉集の卷七、九、十、十二、十三の五卷の假名の訓だけを記したもので、每冊の初めに「荷田宿禰信盛訓」とある。卷九、卷十の鼇頭に諸所に記した記事(卷九に六所、卷十に十三所)によれば、春滿が講義の稿本らしく、卷九の四枚表「わかこふるいもにあはすて」に

右二十八首寳永六年六月七日講

とあるを初めとして、それ以後七日か十日位づつ隔てゝ一回に二十首から四十首位を講じて、同年の九月廿七日までつゞいて居る。內容はたゞ和假名を記すのみで說明を加へてないが、從來の訓を訂正した所が極めて多い。萬葉集訓釋は卷十一の歌を五十首ばかり注してある。署名は第一冊の方に、荷田宿禰信盛訓釋とある。卷初の頭に、

寳永七年庚寅二月十八日稿

とあり、それより十五首目程に「同月廿日稿」とある。之によれば和假名訓を講じた翌年に稿したものである。之を訓の方面より見るに、他の春滿の著と同じく說を出して居る事が多い。

三　春滿の萬葉集註釋書と代匠記との比較

而してこれ等の三書を契沖の萬葉代匠記と比較するに、代匠記の說に負うてゐる事の少からずあるのを認め得る。春滿はどこにも代匠記なり契沖なりの

名を出してゐないが、その說のどうしても代匠記に據つたのでなければならない樣な說が少くない。二三の例を擧げて見るならば、「友之駿爾」(卷十一)を流布本は「トモノソメキニ」と訓じてあるが、代匠記には宮本の「トモノサワキニ」といふ訓を擧げてある。而して改訓抄も古本によるとして「トモノサハキニ」としてある。又「面形之」(卷十一)を流布本には「オモカケノ」と訓じてあるが代匠記は「オモカタノ」と改め、改訓抄も「オモカタノ」であらうかと言つて居る。其他「在勝中日」(卷十一)を流布本は「アリガテヌカモ」と訓じてあるに對して、代匠記は「アリガテマシモ」と改め、改訓抄も古本によるとして「アリカテマシモ」としてある如き、「雪不消有乎」(卷十)を流布本は「ユキハキエヌヲ」と訓じてあるに對して、代匠記は「ユキハケサルヲ」と改め、改訓抄も和假名訓も「ユキハケサルヲ」としてある如き、更に「散卷惜櫻花」(卷十)を流布本には「チラマクヲシキサクラハナ」と訓じてあるが、代匠記には幽齋本の「ウメノハナ」を擧げてあり、和假名訓も「ウメノハナ」と改めて居る如き、「含而毛欲得」(卷十)を流布本には「ツホミテモカナ」とあるが、代匠記には宮本により「フヽミテモ

カナ」といふ訓を擧げ、和假名訓も「フヽミテモカモ」と改めて居る如き、代匠記と改訓抄や和假名訓との訓の一致するものが極めて多いのである。是等を悉く代匠記から出でたとするのは誤であるとするも、その幾部分は必ずや代匠記によつた事と思はれる。春滿の說に古本の說とあるのは、代匠記の中に引用してある官本や幽齋本や別校本等を直接に見たといふよりは、代匠記に引用せられて居るそれらによつたのであると考ふる事の方が穩當かと思はれるのである。

而して自分が萬葉僻案抄を代匠記と比較した場合に其說及び僻案抄に引用せられた代匠記の文章などより推して、春滿の見た代匠記は書入のある初稿本代匠記であらうと考へたのであるが、萬葉改訓抄などを見ても、同じ推測が成立すると思ふのである。かくの如く萬葉研究に於ける契沖と春滿との間に系統的關係の存する事を認めるとしても、春滿の說が悉く契沖の說と一致するのではもとよりなく、代匠記に見えない新しい說も極めて多い。然し春滿の說には寧ろ奇に過ぎた說が多く、其の中穩健と思はれる說のかなり多くが契沖の說に

貢ふ所多き事を認められると思ふのである。（大正十二年三月心の花）

五　宣長の物のあはれ」と「神ながらの道」

一　宣長の二の學說

宣長の學說をたどつて本文批評や註釋や語學說を除いた外に思想的に見て最も重大なる二つの學說を忘れる事は出來ない。「物のあはれ」と「神ながらの道」との二つはたゞに宣長一代の學說の中、最も花やかなまた核心となるべき學說であるのみならず日本に於ける文學批評史と古道史即ち狹義の國學史との中心となるべき思想であると考へる。「物のあはれ」は彼が文學批評の全體を總括し「神ながらの道は彼の古道の總括である。宣長の學說を年代的に見て純文學的立場より宗教的領域に進んで來たといふ點は村岡氏も「本居宣長」に於て言はれた所であるが、この二つの立場が文學と宗教といふ二つの異なつた概念のもとに立つてゐるためにある結ぶ事の出來ない二つの立場である樣に考へられ

るけれども、而もこの二つの思想の基調をたどつて見る時、實は宣長の根本の思想が産み出した、違つた顯現に過ぎないと思ふ。而してそれは宣長一箇人の思想からの發現であるといふよりは日本上代文化そのものゝ眞實相の闡明に外ならないのである。

私は以上の如き立場にたつて「物のあはれ」と「神ながらの道」とのそれ〲を簡單に説明しその學説の系統をいさゝか考察し、而してこの二つの思想の契合點を探つてみたいといふのがこの小稿の目的である。

二　宣長のもののあはれ觀

「もののあはれ」の思想を伺ひ得る宣長の著書は紫文要領、石上私淑言、玉の小櫛總論等であるが、この思想は宣長が中古の物語である源氏物語を研究したといふよりは味つて得た情趣主義の文學觀に外ならない。宣長は源氏物語を渉獵して其中に用ゐられてゐる「もののあはれ」といふ文字を十二箇拾ひ出した（詠歎疑係）。而して「もののあはれとは玉の小櫛に人は何事にまれ感ずべき事にあたりて感

ずべきこゝろをしりて感ずるを、もののあはれをしるとはいふを、かならず感ずべき事にふれても心うごかず感ずることなきを物のあはれしらずといひ心なき人とはいふなり」とあるごとく、對象にふれて起る感動であり、而もそれが中庸を得た感情であるべきであり、從つて感情の圓滿なる發達をとげた境致をさす。紫式部が源氏物語に就いて玉葛の如きをあまりに情こはきといひ、されぱとて浮舟の如き朧月夜の内侍の如きあまりになよ〳〵として男のまゝになるものも望ましくないといつた所謂感情の中庸を中心としてうごく人間生活が「もののあはれ」を知つた生活である。風のおと蟲の聲にもあはれを感じ中秋の月を見ては琵琶を彈じ、撥をあげては月を招かんとする所に物のあはれは存するのである。而してこの感情本位の生活は時に理性や意志の抑制を忘れて感情のまゝに行ふために、或は道德に反する行爲もあらう。されば「もののあはれ」を中心とする宣長の文學論の立場からは戀歌も排斥する所ではなく却て重んじた。玉の小櫛に「人の情の感ずること戀にまさるはなし。されば物のあはれのふか

く、忍びがたきすぢは殊に戀に多くして神代より世々の歌にも其すぢをよめるぞ殊に多くして心深くすぐれたるも戀の歌にぞ多かりける。又今の世の賤山がつのうたふ歌にいたるまで戀のすぢなるが多かるも自からの事にして人の情のまことなり。」とあるのは之を證して餘りある。かくて宣長が源氏物語の基調としてものゝあはれを認めたことは源氏物語を宗教的もしくは道徳的に解しようとする從來の功利的立場に對して、純粹に文學として源氏物語を見ようとしたものである。もとよりそれはものそのものではなくして、ものの中に見出したあらうとする精神である意味に於て理想主義的であるのである。

而してこの宣長の思想を宣長の全く獨創であるといふことは當らない。宣長の師である堀景山の不盡言にこの説が胚胎してゐる事は河野省三氏が國學院雜誌に説かれた所であり、佐佐木博士もまた之を説述された。然しながらこの考は更にその前にさかのぼり得ると思ふ。その基礎である源氏物語や貫之の古今序は今更に言ふ必要もないが更に俊成定家の歌論、及びその系統をひい

た契沖の文學論に胚胎する事が多いと思はれる。否堀景山は契沖の弟子今井似閑の弟子にあたる樋口宗武と交友があつてこの關係から景山が契沖に私淑した事は不盡言の中にも見えて居る。即ちこれによつて、俊成――定家――契沖――景山――宣長といふ一の系統がなりたつわけである。俊成、定家と契沖との學説上の關係に就いては更に稿を改めて説述したいからこゝには略するが契沖が俊成の「戀せずば人はこゝろもなからましものゝあはれもこれよりぞ知る」の歌を代匠記初稿本にもひき、また定家の「歌ははかなくよむをむねとしてその外にならひ得たることとなし」といふ歌論をしば〳〵引用してその説に從つてゐることによつても明らかであると思ふ。かくてこの宣長の主情主義的文學論は日本の批評史を貫くある重要なる潮流であらうと思ふ。而して宣長に至つてほゞ大成されたもので萩原廣道の源氏物語觀も宣長の「物のあはれ」を祖述したものに外ならぬ。（追記ものゝあはれに就いては序説參照。こゝでは神ながらの道との關係をとくのが主であつたために盡さないことが多い。）

三　宣長の神ながらの道

次に宣長の學說の中心である古道說を見るにその核心を貫くものは古事記主義、卽ちあの素樸な古代傳說と古代史との記錄を通じて伺ひ得る純一なる古代精神に對する讃美と渇仰とであつた。所謂「神ながらの道」である。そこには儒佛の如き理窟もなく論理もない、たゞあるがまゝの事實があるばかりである。宣長に從へばこは神のつくりたまうたまゝの道である。決して人の淺き思慮を付け加へたものではない。彼はかういつて居る。「大御國の說は神代より傳へ來しまゝにして、いさゝかも人のさかしらを加へざる故にうはべはたゞ淺々と聞ゆれども、實にはそこひもなく人の智の得測度ぬ深き妙なる理のこもれるを、其意をえしらぬは、かの漢國書の垣內にまよひ居る故なり。」(古事記傳總論)

而して古事記に記された事を絕對的に信仰し之に對して少しの疑問も考察の餘地をも見出さない。我々の今日の日より見て如何にも神秘的である古事記の記事も神の世の如實の Erkanntes として少しも其事相を研究的に見る事はなかつた。而して神秘的なる事のすべてを「そも〳〵天地のことわりはしも、す

べて神の御所爲にしていとも〱妙に奇しく靈しき物にしあれば更に人のかぎりある智りもては測りがたきわざなるをいかでかよくきはめつくして知ることのあらむ（古事記傳總論直毘靈）といふ樣に解釋して居つた。彼が「かの老莊はおのづから神の道に似たる事多し。これかのさかしらを厭て自然を尊むが故なり」（葛花下）と老莊の自然を尊び、「皇國より見ればかの漢國聖人の教は無用のあまり物にて此道入來りて後、返りて天下の治まりも上代に及ばず。人の心も次第にわろくなれるを以て見れば、その教は害こそ多けれ益はさらにあることなし。うはべには益ありげに見えて、實は人のしらぬところに害の多きこと、和漢古來ある跡をよく考へてさとるべし」（葛花下）と儒教を極力攻撃したのもこの理窟を嫌つてたゞ神ながらの道を尊ぶ心に外ならない。秘本玉くしげに於て宣長が論じた治道論もまた自然主義的の見解より出でたものに外ならない。宣長は更に日本と外國とを比較して「たとへば皇國の古はけしきよき山の峯に、枝つきおもしろき松の大樹のなみ立るが如く、異國の道は人の家の庭に枝をため葉をすかし

て造りたてたる木のごとし（花甕）といつたのも彼の古道說の中心をつかむ事が出來るのである。

而してこの「神ながらの道」が彼の「物のあはれ」の如く契沖の萬葉代匠記の總論の說と似通うてゐる事はいなむ事が出來ない。契沖が「本朝は神國なり、故に史籍も公事も神を先にし、人を後にせずと云事なし。上古には唯神道のみにて天下を治め給へり。然れども淳朴なる上に、文學なかりければ唯口づから傳へたるまゝにて神道とて儒典佛典などの如く說おかれたる事なし。舊事記、古事記、日本紀、等あれども是は神代より有つる事どもを記せるのみなり」（代匠記總釋）といつた言に見てもそれと知られる。而して眞淵が儒道を天地のこゝろをしひていとちひさく人の作れるわざにこそあれ」（國意考）と罵り「こゝの國は天地の心のまにまに治めたまひてさるちひさき理りめきたることのなきまゝ」（國意考）と日本の道を理窟を弄せないさながらの道であるとして尊んだ考が宣長の思想を導出す源となつた事は爭ふべくもない。さうして宣長の說を祖述して篤胤も「さて此

方のとく道の趣は何に據て申すぞと云に、古への事實を御記し傳へ遊ばされたる朝廷の正しき御書物を本として申すので、一體眞の道と云ふものは事實の上に具つて有るものでござる(古道大意)と言つて居るのはやがて上代文化をその儘に記したる古文献それが即ち古道その物の認識せられたものと認めたのである。

四　もののあはれと神ながらの道との關係

この宣長の二つの主要なる學說である「物のあはれ」と「神ながらの道」の關係及び接觸點を考へて見たい。「物のあはれ」が中古文學の中心をなす源氏物語の作者の創作情緒、從つて平安朝男女の人生觀をなしてゐた主情主義もしくは情趣的趣味的態度を高潮したものであるに對して「神ながらの道」は上古文學の中心をなす古事記に現はれた上古生活に對する渴仰讃美である事は既に述べた處である。而してこは宣長が同時にこの兩態度を把持してゐたのであるとともに、これを年代的に見ると彼が文學より宗敎へ飛躍を試みつゝあつた事もすでに述べた。宣長の先輩契沖の著書を年代的にならべて見ると古代より中古、更

に近古に大體に於て下つてゆくに對して、宣長は中古より上古へと進んでいつたのである。更に契沖が宗教より文學に進んでいつたのに反して宣長は契沖の最後の到達點であつた文學より發して終に宗教の道に入つていつた。かくの如くこの兩思想は宣長の思想發展の段階を爲すとともに而もそれはたゞ形式的差違を認めるだけであつてその中心には變らざる宣長の根本思想のある事を認めざるを得ない。初期の作である紫文要領や玉の小櫛に於て高潮した「物のあはれ」は晩年の作である初山踏に至つて、この雅の精神こそやがて古道に入るべき階梯なりと論ずるに至つた。「すべて人は雅の趣をしらでは有るべからず。これをしらざるは物のあはれをしらず心なき人なり。かくてそのみやびの趣をしることは歌をよみ物語書などをよく見るにあり。然して古人のみやびたる情をしり、すべて古の雅なる世の有さまをよくしるはこれ古の道をしるべき階梯なり」(初山踏)はよく之を證して居る。

「物のあはれ」は情意の中もつとも感情を重んずる態度である。而も感情の極

めて洗練され技巧化された情趣といふ如きものに對する渇仰である。從つてこれを知的に見て意志的に見て、平安朝生活に物足らぬ感のせらるゝのは言ふまでもない。而して宣長の批評はこの洗練された主情主義に對して無限の愛着を感じてゐた。眞淵よりもより多く宣長は平安朝主義の批評家であつた。されば宣長が新古今主義の歌人であつた事もこの技巧を重んずる態度が證して餘りある。而してこの思想こそは宣長が契沖等より得來つた思想であることは明かである。然しながら宣長は眞淵を師とすることによつてこの技巧主義をとり除くべく教養された。また一面に於て宣長が上古主義の徹底的意味に於ても、この技巧化され洗練化された主情主義から素樸な粗野な感情主義にすゝむ事はまた思想發展の當然な推移であらう。中古より上古へ進む事はまことにその然るべき道をたどつたのであるが、そはたゞ細い道の發展であつて決して變化ではないのである。たゞ中古の洗練された主情主義を原始的狀態まで追窮したに外ならない。上古生活に現はれた所を見ても感情の動くまゝ

に進んで知的にふりかへり反省して見る餘裕もないのである。感情を羅でつゝんだその朧氣な世界よりも、何物にも被はれない感情生活を上古生活に見るのである。

かくて宣長が「物のあはれ」といひ「神ながらの道」といふもいづれも主情主義的立場である。たゞ「物のあはれ」が感情の洗練され技巧化されただけ形式的になつたのに對して「神ながらの道」は感情の素樸なだけ强烈であり、純一的である。而してかく觀じ來る時宣長の把捉し得た文學も宗教もいづれも感情に歸する事を知るのである。而してこの感情生活、純一無垢なる感情生活はやがて古代生活そのものであると考へるのである。即ち素樸な上古の情緒生活と洗練された中古の情趣生活とがやがて宣長の憧憬れまた認識せんとした所であつて、その認識せんとした宣長の態度が一は「神ながらの道」となり一は「物のあはれ」論となつたのである。(大正十一年四月東亞の光)

五　古典文學と近世歌論との關係

一　近世歌論の意味

古典文學と近世歌論との關係に就いて述べて見たいのであるが、はじめに近世歌論の意味に就いて少しく述べて見たい。この近世歌論といふ意味が確定すると、こゝに古典文學といふ意味も限定されて來るのである。

歌論といふのは歌に對する見解や批評を總括したものをさすのであつて、文學論もしくは文學評論の一方面である。文學論や文學評論は廣い意味に於ては文學全體を對象として、內容形式等各方面にわたつて考察するのであるが、また文學の樣式類型の相違、卽ち日本文學の上から言へば歌、俳諧、小說、その他謠曲、淨瑠璃、脚本等それ〳〵にわたつて特殊の文學論が構成されるべきと思ふ。その意味に於て歌論は文學論の中で特に歌を中心とした見解である。而して日本に於ける文學論史を考察する場合に歌論は最も長くまたもつとも多くのも

のを寄與して居るのである。即ち平安時代の紀貫之が古今和歌集の序として歌論を發表して以來今日に至るまで連續的に行はれて居るのである。もとより日本の評論史の上で室町時代の世阿彌や禪竹の謠曲論や、本居宣長の物語論の如き歌論以外にもすぐれたものがあるが、一貫して常に文學論の中心となつたものは歌論であつたと思ふ。而して平安時代から常に行はれて居る歌論をば大體に於て四期に分つて見ることが出來る。第一期は平安時代の歌論であつて、空海の文鏡秘府論などの詩論の影響をうけて修辭學的のこまかい技巧を說いた點が多いのである。即ち修辭學的に歌を分類するとか、また修辭上の缺陷を指摘して歌の病とする如きである。而してその精神に於ては平安時代の優雅な感情を歌の中心として居つたのである。第二期は鎌倉室町時代であつて、この時代にも煩瑣な修辭的現象はあるが、一方に歌をば一の道として考へ宗教として考へるやうな精神から宗教的な立場から歌を見るやうになつたのである。加ふるに傳統的な精神から傳授や秘事といふ事によつて歌そのものに

對する意識も個人の直觀よりは父祖の見解が最も重んぜられたのである。而してその精神に於ては幽玄といふ精神が中心をなして居つたと思はれる。第三期は江戸時代であつて、この時代の歌論は中世以來の傳統的な見地から離れて個人の自覺の上にそれぞれ立てられたために、その學說も多樣でそこに活氣があつたと思はれる。即ち種々の立場が互に對立した時代である。近世以前に於ても歌論上に於ける流派の對立はあり、その間保守派と進取派といふ事はあつたが、それも多くは家柄の相違から二派に分れたのであつて、鎌倉室町時代の二條派と冷泉京極派の對立の如きも、學說の相違よりは家の傳統的爭であつたのであるが、近世に於てはかくの如き傾向からはなれて學說の間に互に論爭したのは極めて歌論史からも興味ある點である。

第四期は明治大正時代であるが、明治大正に於ける文學評論史は新しい科學や西洋の文學論などの影響があつたために從來のとは全く違つた新しい方面を開拓したのであるが、歌論は新派と舊派との對立、正岡子規と明星派の對立等

の上から見られるのであつて、それから現在に至るまで複雜なる問題を展開して居るのである。而して明治大正時代は暫くおいて、それ以前の三期について見ると、江戸時代の歌論即ち近世歌論は最も興味ある時代である。元祿時代に戸田茂睡がそれ以前の傳襲的歌論に對して反抗的態度をとつてから在滿や眞淵、宣長、蘆庵景樹等によつて主張された見解は最も興味ある時代であると言ひ得る。

かくの如く歌論史の歷史的區分の上から見て、近世歌論は興味あるものであるが、更に之を近世に於ける國文學史の上から見ると、之を書史學史、本文批評史註釋史、文學評論史、神道史その他各方面に分けられると思ふが、純粹文學研究としては、この評論史をあげる事が出來るのであり、文學評論史の中でも歌論史が最も量に於ても豐富である點に、その近世古典學史上の大きな意義があると思ふ。而も是等は新しき組織や體系のもとに考察したといふよりは、多くは古典文學そのものに依つた研究であつた點に古典文學との密接なる關係が生じて

くるのである。

こゝで問題が古典文學に移るが、古典文學の範圍はもとより嚴密には確定しがたいのであつて、近世の文學も現代から見れば古典文學であらうが、普通の意味に於て古代文學といふ程の意味にとつて見ても極めて多くの作品がある筈である。しかしながら文學に對する研究意識が生じてから古典文學として特に多く研究されたものは、決して多くないのであつて、上古文學では古事記、日本紀、萬葉集、祝詞等、中古文學では源氏物語、伊勢物語、古今集、更に中世に入つて新古今集、百人一首、徒然草等に過ぎなかつたと思ふ。而して國文學學史は是等の數種の古代文學作品の研究史に外ならなかつたと思ふ。神道史も古事記、日本書紀、祝詞等の研究史の如き觀があるが、文學評論史は、源氏物語、萬葉集、古今集、新古今集の研究史の如き觀があるのである。而してこゝにいふ歌論は萬葉、古今、新古今の三歌集の研究史の如き觀があるのである。從つてこゝに近世歌論との關係を見るべき古典文學としては、この三歌集に局限されるのである。近世の

國學を古典文學の上から見ると契沖の萬葉集研究が、眞淵をへて宣長の古事記研究に進展する所にこの發達を跡づけることが出來ると思ふが、近世歌論はこの三歌集研究の交錯する所にその跡を見られるのである。即ち近世歌論の中心は萬葉集、古今集、新古今集の研究によつてそれらを理解し得た各歌集の本質と考へるものを互に主張し、論難した歴史に外ならないと言へるのである。ここに近世歌論と古典文學との關係を述べようとするのは、結局近世の歌論家がこの三歌集をいかに理解し得たかといふ點の考察に外ならないのである。

二　近世歌論の種々の傾向

こゝでは近世歌論に關する著書や學說を詳細に考へることはしないが、近世歌論を總括的に分類して見たいと思ふ。一の見方ではこれを歸納派と演繹派とに分ける事が出來ると思ふ。歸納的歌論とは萬葉、古今、新古今等を考察して得た歸納的な結論を以て歌論の中心とするのであつて、在滿にしても眞淵にしても宣長にしても景樹にしても之に加へることが出來ると思ふ。演繹派はこ

れに反してある一の見解から演繹して歌論を組織だてるのであつて、中世の宗教的歌論の如きは多くこれであるが、近世歌論の中では、比較的尠いのであるが、富士谷御杖の如きはこれであると思ふ。即ち御杖は神道から得た一の見解を主にしてその立場から歌を見ようとするのであつて、彼のいふ言靈説は、歌の表面の意味である言以外に、靈である深い内在的意味を見出さうとしたのである。御杖の學説はそれだけ思索的でもあり組織的でもあるが、一面に於て歌そのものから離れてゆく點は否み難いのであり、又こゝにいふ古典文學との關係の上から見ると、比較的問題がうすいのである。次に第二の見方から言つて、古典派と現代派といふやうに分類することが出來る。古典派といふのは、古典である萬葉、古今、新古今等の歌をばすべての點に於て規範として歌の本質をば論ずるのであり、現代派とは古典である歌に直接よらずに自己の立場から歌を論じ、歌の本質を見出すべき立場である。もとより歌は傳統的な形式のもとにたつものであつて、全く古典から離れることは出來ないのであるが、古典派が形式的に

も古歌を中心とするに對して古典の精神をとつて必ずしも言葉等の上に古典に拘れない立場をとるものである。所謂現代派といふのは幕末に出た大隈言道や橘曙覽の見解の如きはこれであるのである。而してこの二つの立場から見て最も古典文學と關係の深いのは歸納的歌論であり更にその中の古典派の歌論である。而してこの古典派の歌論を大體に於て萬葉派、新古今派、古今派と分けることが出來ると思ふ。即ちこれらは萬葉集、古今集、新古今集それ〴〵を研究して得た歸納的な結果を以て歌そのものの理念としたのであつて、彼等の歌論は古典文學の歸納的研究の結果の上にたてられて居るのである。而して近世歌論の上で萬葉派といふべきは田安宗武、賀茂眞淵であり、新古今派といふべきは荷田在滿、本居宣長であり、古今派は小澤蘆庵、香川景樹を以て代表し得ると思はれるのである。この外にも歌の形式研究家である橘守部等の一派は大體に於て萬葉派といふべきであるが、議論が複雜になるから今は省略しておく。而して以上あげた各派のそれ〴〵に於て相違はある。宗武と眞淵との間にも

學說の發展があり、在滿と宣長との間にも學說の發展があり、蘆庵と景樹との間にも相違は見られるのであるが、大體に於て共通點をひろつて同一派に屬せしむることが出來るのである。そこで先づこの三派の歌に於ける理念を考へて、次に今日考へられる萬葉集、古今集、新古今集の特質の上からそれ〳〵に對する批判を試みて近世歌論と古典文學との關係を見たいと思ふ。（近世の歌論を古典派と現代派に分つことは藤村博士の「賀茂眞淵の歌論」（心の花眞淵號）といふ論文にその考察がある。私もその論に暗示せられて別に古典主義より現代主義への展開を論じたことがある。）第一に三派の歌に於ける理念であるが、こゝではたゞ二つの點から考へて見たい。一は心と詞との關係の上からであり、一は心の本質論の上からである。第一の心と詞といふ關係は歌論史上に常に論ぜられる問題であつて、心と詞との關係に對する立場の相違が萬葉、古今、新古今派の相違を來すのである。が初めに心と詞との意味を少しく考へるに、心と詞とは內容と形式といふ詞でも表される。しかしこの心は嚴密な意味で見ると藝術內容もしくは表現內容といふ意味と藝術の素材といふ意味とが含まれて居ると思ふ。藝術の內容と素材とは或は同

一であるといふ事も言へるが、内容は表現を通して見られる内容であつて表現せられない以前の内容は素材といふべきであると思ふ。而して心といふのは素材といふ意味と内容といふ意味とがあると思ふが、多くは素材といふ意味で扱はれたと思ふ。日本の歌論の殆ど始といふべき紀貫之の古今和歌集の序を見ると「倭歌は人の心を種としてよろづの言の葉とぞなれりける」とあるが、この場合の心は素材であると思ふ。この素材としての心は公任の新撰髓腦に「歌は心ふかく姿きよげにて心にをかしき所ある」とのべて居る點などに至つて感情的な心と理智的な心とが區別して意識せられ、また「あまりなる心」といふ言葉でいはれた餘情としての心が意識せられるやうになる。而してこの餘情を藝術内容とすることも出來るのである。俊成定家時代もこの餘情を重んずるのであつて、所謂幽玄も長明が無名抄の中に「せんはたゞ言葉にあらはれぬ餘情、姿に見えぬ景色なるべし」といつて居り定家の有心體といふ心も素材としての心と詞のつゞけからとの上に感ぜられる感情氣分をさしたものと思はれるのであ

る。かくて素材としての心と内容としての心との區別が立てられると思ふが、多くの場合に於て素材と内容とを區別せずに單に内容といふ位の意味で用ゐられてゐたものと思はれる。而して詞はこれに對する形式方面であつたのである。かくて心をいかに詞で表すかといふのは形式内容論であり、また表現論であるともいへる。

三　心と詞との關係より見たる三の傾向

而して先づ心と詞との關係の上から萬葉主義の歌論を見ると心を重んずる立場である。心を直接的に表現するといふ態度である。もとより心の意味に於ては同じ萬葉主義でも田安宗武と賀茂眞淵とは相違して居る。宗武は「ことわり」と「わざ」とを設けて内容と形式とを區別し「ことわり」をば重んずるのである。がこの「ことわり」は宗武によれば感情内容といふよりは理智的内容を多くさし、また道德的意味も加へられて居たと思ふ。從つて正しい治まつた時にはよき歌が作られるといふやうな見解も出されるのである。之に對して眞淵も心も

しくは内容を重んじてこれを眞情と名づけて居る。この眞情を直接的に表現すればそれが歌として最もよきものと考へるのである。而してこの眞情は宗武のやうな理智的な點や道徳的な點は殆どない所に、歌論としては一歩を進めて居るのである。即ち純粹感情である眞情を直接的に自然のまゝに表現するといふ所に眞淵の所謂萬葉主義の立場の形式方面があるのである。かくて宗武と眞淵と相違する所もあるが、心をそのまゝに表現するといふ所に一致する點がある。宗武や眞淵にとつてはわざを巧みにし、あやある表現を用ゐるのは歌そのものを墮落させるものであるのである。もとより守部等は平安時代よりも萬葉集を重んじて居るが萬葉集を重んずるのは心のそのまゝの表現であるためでなく、形式が古代歌謠は最も純正であるためであるとするのであるから同じ萬葉主義でも形式主義的であると言ひうる。

この萬葉主義に反對をなして居るのは新古今派の立場である。新古今派に於ても在滿と宣長とはその間に多くの相違がある。在滿は本來歌はうたふべ

きものであるとするのであるが、しかし後世に於てはうたはれなくなつたために歌本來の性質は失はれたとする。而して歌は後世に於てはその本來の目的を失つたために、せめて詞花言葉を翫ぶべきであるとする。即ち道德的意味をはじめ何等の功利的意味もないものである。從つて歌に於てはことわりや眞情は問ふ所でなく、たゞ技巧を以て表現すれば十分であるとするのである。もとより在滿に於ても歌の本質論はかくの如きものではないとするが、現在の歌に於ては第一義をはなれた詞花言葉を翫ぶべきであるとするのである。この在滿の見解には多くの非難すべきものがあるのであつて、歌はうたふのが本來の目的であり、そこに歌の本來の目的があるならば後世に於てもその第一義的のものに近いものを求めるべきであるのに、それを全くすててたゞせめて詞花言葉を翫ぶといふのは誤であると思ふが、とにかく心と詞とを區別する立場から見れば、詞のみを重んじた形式論者であつたといふ事はいへるのである。而して宣長になると言葉或は形式を重んじて居るが、一方に眞情をも重んじて兩

者の調和を求めて居るのである。宣長は石上私淑言の第三卷に歌に於て心と詞といづれを重んずべきかを問はれた時に、

まづ意をむねとせよといはむは、げにと聞えて誰も一わたりさもありぬべき事と思ふべけれど、今一たび思ふになほ歌は詞をさきとすべきわざになん有ける。其故は俗き意を雅やかなる詞にはよみがたき物なれば、詞をだにも雅やかにとゝのふればおのづからいやしき意はまじらず又意はさしも深からねど詞のめでたきに引れてはあはれにすぐれたる歌つねに多かれど、詞わるくてよきはなき物也。さればいづれとなき中にしひていはゞ猶詞をぞむねとはすべかりける。

と答へて居る。「わざ」や技巧を重んじて居る事は否定し難いのである。而して宣長に於ては技巧やあやある表現が何故に必要であるかを說いて居る。即ち眞情とあやある表現とを調和せしめて居るのである。即ち宣長によると、歌は僞らざる感情の表現ではあるが、しかしそのやむにやまれぬ感情の餘りに表現

される場合には、ありのまゝの表現所謂俗談平話とはならないとするのである。感情の高潮した場合の表出運動は平常よりも一層韻律的になるのであつて、子供が嬉しさの餘り手の舞ひ足のふむ所を知らないで思はず歌ふやうに、感情の動いた餘りにうたはれる歌は自然にあやある言となるのである。從つて純眞なる感情の發露を歌としてあらはす場合に、俗談平話とならず技巧を伴ふのは決して自然のまゝの感情を僞り誇張することではなく、それが自然であるのであり、かくの如くあやある表現をなしてこそ始めて感情が自然に現れたとする。

而して宣長は更に進んで歌は自己の自らなる感情が動いてよまれるのであつて、それは聽くものを豫想してよまれるべきではないとする説を退けて、その歌をきくべき他のものを豫想する事が自然であるとするのである。即ち秉好が思ふ事をいはぬは腹ふくるゝわざであるといつたやうに、自己の感情が高まつた場合それを自己一人でうたふよりはそれを他のものの前でうたひ、その感情を他に傳へる事によつてその感情が和らげられるとする。悲哀の感情を他

のものに表示し自己の苦悶を傳へてこそうたふ目的を達するとする。かくてうたふ場合に他の聽者を豫想することは決して不自然ではないのである。而してこの點からも歌の技巧を可能ならしめるのである。即ち他のものを豫想する以上その己れの感情を表して聽くものをしてあはれと感ぜしめてこそ目的を達するのである。即ち他のものを感動せしめるためにあやある言葉によつて表現するに至るのは自然であるとする。このうたふものの立場と聽くものの立場との二つから、歌に技巧を尊びよりよき詞を用ゐて表現すべきは自然であり、決して自然のまゝの感情をそこなふものではないとする。こゝに宣長の立場がある。即ち純眞なる感情を重んずるが、しかし言葉のあやを重んずる事と決して矛盾はしないとする宣長の見解は、論理的に見ても決して不自然はないのである。かくの如くして新古今派の立場は技巧のみを重ずるのと、眞情と技巧とをともに重んずるの相違はあり、また技巧そのものに對する意義にも相違はあるが、何れも技巧をば重んじて居る所に、心をのみ重んじた萬葉派と反

對の立場にたつことを知るのである。そこに心を重んずる立場と詞を重んずる立場とを見ることが出來るのである。が何れも心と詞とを對立的に見て居るのである。宣長の如きは比較的心と詞との調和をはかつて居るが、なほ兩者を二元的に見て居た事は明らかである。

而して古今主義の歌論はこの二元的傾向を一元的に見ようとして居る點に萬葉派と新古今派とを折衷しようとして居るのである。古今派としては眞淵の學統から出た加藤枝直や加藤千蔭、村田春海も大體これに入れることが出來ると思ふが、殊に著しきは小澤蘆庵のたゞことうたと香川景樹の調の説とである。先づたゞことうたを見ると、たゞ感ずる心をそのまゝに表現するのであつて、理智的な趣向を求めるとか、詞のあやを飾ることは全くないのである。この點に於て眞淵の眞情説と近いものがあるが、眞淵が心と詞との關係に於て心を重んじたのに對して、蘆庵に於ては、心と詞との統一せられた意味に於てたゞことうたが唱道せられて居る。このたゞことうたは俳諧の方で鬼貫の俗談平話

說と同樣であつて、或人が俳諧とは何ぞやと尋ねた時に

庭前に白く咲いたる椿かな

とこたへたといふことが「ひとりごと」に見えて居るが、そこには心とか詞とかを超越した意味に用ゐられて居るのである。理論的に見て眞淵よりも進んで居る事は明らかである。眞淵は直接的表現といつたが、直接的表現である萬葉集の語をそのまゝ學ぶべきことをいつて居るのに對して、蘆庵が現在の言葉を用ゐるべきことをいつて居るのは、古典派から一歩現代派に近づいて居る事を示すものである。而して蘆庵は眞情をそのまゝに表したたゞことうたが何故に人を感動させるかといふ點に於て同情と新情といふことをいつて居る。即ち人のそのまゝの感情は何人にも共通である。何人の心にもふれるものであり、人を感動させることが出來るのである。しかし人の眞實の情は常に同一であるとすると、千變一律に流れる筈であり單調になるべきであるが、しかし感情は刹那的であつて常に新しいとするのである。この同情と新情とは眞情そのもの

のが何故に人を感動させる事が出來るかといふ點の理論的說明であつて、眞淵の學說に合理的基礎を與へたとすることも出來るのである。而して蘆庵のたゞことうたが平凡人の平凡な眞情でなく、高い所に至り得たものが自らに發する聲であるとする所に、その見解が見られるのである　かくの如くして蘆庵のたゞことうたはなほ情を重んずる傾向があつて萬葉派の系統に、形式的理論としては一致する所が多いのであるが、情とたゞこととが二元的でなく、同一に見られる所に萬葉派と異なるものがある。更に景樹になると、心と詞とが調和融合するのを感ずるのである。即ち景樹に於ては誠實の現れが調であるのである。彼によれば誠實の情があれば自然に調をなすのである。而してそれが自然に技巧ともなるのである。新學異見の中に

情の物にふるゝ形容也。さる中におのづから調なりて巧めるが如く、飾れるが如く、其奇妙たぐふべき物なきに至るは、天地のなかにこの誠よりまくはしき物なく、この誠よりうるはしき物なければなり。

とある言によると、彼は技巧主義を退けてどこまでも自然のまゝの表現を重んじて居るが、しかし誠實の自然の現れがやがて技巧をなすといふ所に、所謂內容主義と形式主義とが自らに結びついて居るのである。宣長のやうに技巧の必要をとき、また技巧の必要である所以をとくのと相違して居るが、自らに巧める表現とならうといふのは、宣長の技巧主義をもある程度まで認めて居るといふことが出來るのである。然し誠實と調とを別々のものとせずに、一のものの兩面と考へた點に景樹の立場の特質があるのである。而してその點は蘆庵のたゞこととうたと極めて一致するものが多いのである。景樹は蘆庵のいふたゞこと、平話を認めて居るのであつて、千蔭のいふ如く雅語俗語を分つことなくすべての言葉はその時代の俗語であるとし、萬葉集の言葉もその時代の俗語であるとして居る。而して言語は常に變遷するものであり、時間的にも空間的にも相違變遷するものである事を認めて、かくて歌は畢竟その時代の平語で表現すべき事を說くのである。

歌は此平語にかへるのみ、歌を平語の外にもとむるは水にそむきて魚を得むとするなり。つひにその功あるべからず、

といふ見解は蘆庵のたゞことうたの立場と全く同一である。然しながら蘆庵は僞らざる感情をたゞことで表せばそれが自ら歌となり、人を感動させるといたのみであるが、景樹は誠實の感情をたゞことで表せば自ら調をなすといつた處に、理論として蘆庵の說を更に一歩すゝめて居る。而して景樹が

世中の言の葉は調ありて後ことわり聞ゆる物なり。

といつて居る所から見ても、歌に於ける心は調そのものの中に、自然に感得される內容をさしたものと思はれる。而して調は格調或はリズムといふべきものと思はれるが、彼のいふ調は理論としては餘程內在的のものである。景樹が調を說明してたとへば今人があつて、急に百萬の黃金を與へるといつた場合に、僞であるならば意味はかくの如くであつても、調が僞であるために信ずる事が出來ない。又眞實に百金を與へようとするものが、たとへ一金もやることは出來

ないといつても自然に調の中にあらはれるとするのである。即ち與へる與へないといふ意味内容は結局せんなきものであつて

其眞僞は語脈語勢に聞知る事なり。

として是が調を知るといふ事であるとして居る。即ち調は人間の眞情が言葉や意味を超越して自然にあらはれるものであるとするのであつて、感動の自然の發露である内在律といふべきものにまで至つて居る。かくてこの調を主とした景樹は歌には意味内容は主でなく、リズムの中に自然に現れて居る感情そのものを主とした事は明らかであり、歌詞を伴はない曲節の上にのみ見られる音樂的性質のものと歌を考へて居つたのである。

この景樹の調は理論的にはかなり缺點があると思ふ。誠實と調との一元的關係も、また調の音樂的性質も理論としては不十分であつて宣長が形式と内容とを對立的に見て綜合せしめようとしたに比して遙かに劣るものがあるが、尠くとも内容と形式とを一元的に見ようとした點に内容主義と形式主義との綜合

といふ事が出來るのであり、そこに萬葉主義が內容主義であり、新古今主義が形式主義であるに對して、古今主義が內容形式の一元論であるといふ事がいへるのである。がなほ全體としては眞淵の方に表現論に於てはより近いといふ事がいへると思ふ。即ち眞情の自然のまゝの現はれといふのと、誠實の自然のまゝの現れが調であるとしたのとは、表現の過程に於て同一でありたゞ結果から見て相違があるに過ぎないのである。以上のやうに內容形式論の上から見た萬葉、古今、新古今三派の立場の特質があると思ふ。

四　心の本質より見た三の傾向

然らば次に心の本質とは何であるかといふ點になる。この點に於ては、古今派と新古今派とは殆ど同一であつて萬葉派と對立して居るやうに思はれる。即ち眞淵のますらを振と宣長のもののあはれと景樹のしらべとを比較しても分る如く、もののあはれとしらべとはどこまでも優美の感情を主とするに對して、萬葉集は壯美といふ性質を多く有するのである。こゝで彼等の歌に對する

評語を少しく拾つて見る。眞淵の十二番歌合の判詞を見ると
をかし、おもしろし、めづらし、よろし、あはれ
といふ樣な評とともに
力なく聞える、いひくだしたる意氣
といふ二種類の評語が着目せられる。即ち一は優美といふやうな感情であり
一は壯美であり力強いといふやうな感情をさして居るのである。彼は別に內
容から古代の歌を「高く遠く雄々しくみやび」であるといつて居る。彼の「ますら
をぶり」の歌といふのは必ずしも力強いといふのみならず、自然のまゝといふ意
識があると思ふ。が尠くとも眞淵は感情の素樸と力強さとを認めて居つた事
は明らかである。是に對して宣長の評語を見ると、たとへば新古今集美濃の家
苞を見ると、めでたしとか、あはれであるといふやうな評語に限られて居るので
あつて、調和した感情を認めて居るに過ぎないのである。宣長は人間の本情は
はかなく弱いものであつて、力強く雄々しいのはいつはりの感情であるとして

居る。宣長のもののあはれ論は前の內容形式論に於ては正しいと思ふが、このはかなく弱い感情のみを本質とする點に誤があると思ふ。それは感情の本質論にまで進まずとも彼の古事記の歸納研究の結果である「神ながらの道」と比較する事によつても明らかである。宣長の神ながらの道は、その窮極に於て人間の本然性のまゝにすゝむ感情生活主義であると思ふ。而してそれは素樸な力強い精神であつたと思ふ。このもののあはれ論に於て感情のはかなく弱い事を認めながら「神ながらの道に於て力強い感情を中心とした所に、すでに矛盾があると思ふ。もとよりもののあはれは初期の學說であり、神ながらの道はその後に立てられて居るから、神ながらの道によつて物のあはれ論の誤謬を自ら正して居るとも思はれるのであるが、しかしもののあはれの內容論は後に至るまで殆ど變化しなかつたのであつて、これによつて古道と文學との相違點として居つたやうに思はれるのである。宣長の文學に於ける感情の本質はかくの如くして優美といふ點が主であつたと思ふ。こゝに眞淵等の萬葉派がむしろ壯

美を主としたに反して對立的にたつのである。が更に古今主義の歌論に於ける感情の本質論はこの宣長の新古今主義と同一であつたと思ふ。これは景樹の調に於て明らかである。景樹の調が誠實の自らの表れであるとする見解は前に述べたが、彼は詞の變遷はみとめるが調は不變であるとして、その理想を古今集のみやびな調に見出したのである。このみやびの調は結局優美なる感情の現れであるのであつて、之を見ると宣長のもののあはれに外ならないのである。即ちその意味に於て感情の本質からいふ時には、宣長と景樹とは同一立場にあるといふ事が言へると思ふ。

五　古典文學と近世歌論

以上の如く萬葉、新古今、古今の三派の關係を內容形式論と感情の本質論の二方面から觀察したのであるが、これによつて內容形式論の上から見ると古今派は萬葉、新古今兩派の折衷論であつて、心と詞との對立を一元論的に解決したといへるが、なほ何れかといへば萬葉派に近い關係にあるといへるのである。而

も感情の本質論の上から見ると古今派は新古今派と同一であつて、萬葉派が壯美、ますらをぶりであるに對して、古今派と新古今派は優美であり、たをやめぶりであるといふ風に歸決することが出來ると思ふ。以上の見地を文學論の上から批評してそれらの得失を考へることは重要なる題目であるが、こゝではその點にふれることをさけて、これを古典文學との關係の上から少しく考へておきたいと思ふ。即ち三派の萬葉、古今、新古今の歸納的考察から得た是等の立場は是れ等の三歌集を正しく理解して居るか否かといふ點を考へて見たいのである。

第一の形式内容論の上から見ると大體に於ては三歌集の特質を語つて居るものと思ふ。萬葉集が形式よりも内容主義であり、感情を直接的に表現して居る事は大體に於て承認されることである。また新古今集が感情を直接的に表現するよりは、技巧を通じてその間に感情氣分をにじみ出させるといふ意味に於て、内容よりも技巧を重んじたといふ事は言へるであらう。而して古今集が

景樹のいふやうにその中間であつて、萬葉集のやうに素樸でなくまた新古今のやうに藝術的でなくなだらかな調を有するといふ事も妥當であらう。新古今集のやうな巧緻でなくなだらかな點を有することは事實である。しかし萬葉古今、新古今の特質は、かくの如き單純なる點によつて盡されることは出來ないのである。既に橘守部等の形式論者は記紀萬葉集時代の方が正しい格であり後世は亂れたとして居るのであるが、萬葉集を見ても人麿の如き感情を直接的に表現したのであるとする事は出來ないのである。萬葉集を四期に分つ立場から見れば第一期は素樸な時代であり、第二期は人麿によつて代表せられる形式や技巧の整備された時代であり、第三期は山部赤人や山上憶良や大伴旅人のやうに自然に對する沈潜的な見方の上に、また儒教思想や老莊思想などがとりいれられた點に內容的に新しいものを創造した時代であり、第四期は大伴家持によつて代表せられる形式內容ともに爛熟した時代であると思ふ。かくて萬葉集の歌を單に素樸であり、內容主義の時代であるといふ事もいはれないので

ある。また古今集を見ても三期に分つ事が出來ると思はれ、第一期は讀人しらずの歌であり、その表現は萬葉の第四期と殆ど大なる相違はないと思はれる。第二期は在原業平や僧正遍昭や小野小町等の時代であつて、情熱と洒脱とはあるが、なだらかな調といふ點には遠い感がある。第三期は紀貫之や凡河内躬恒を中心とする時代であつて、この時代になだらかな調を得たと思ふが、それはもとより景樹のいふやうな意味内容を主とせず音樂的に調のみを重んじたのではなく、感情を理智によつて曲折せしめ、理智的趣向を重んじたのであつて、誠實の自然のまゝの調といふ事は容易にいひがたいと思ふ。新古今集は萬葉や古今集のやうな長い年代を代表するものでなく、千載集と新勅撰集との間の短い時期を表して居るために、これを期に分けて考へることは困難であるだけに感情のあやある表現といふ事も、比較的妥當であるが、これだけで内容形式の關係が言ひつくされたのではない。而してまた一方に心の本質論の上から言ふと萬葉集をますらをぶりや壯美を中心として觀察し、古今集を優美といふ如き觀

念であらはすのは、その中心を大體つかんで居るともいへるが、新古今集の中心をなす幽玄とか靜寂といふ如き點を、近世歌論に於て殆ど意識し得なかつたのは新古今集を眞に理解し得なかつたといふ事も出來ると思ふ。

かくの如くして近世歌論に於ける萬葉、古今、新古今派もそれ〴〵の歌集の歸納的研究によつて得た所を歌の理念としたのであるが、彼等の萬葉、古今、新古今に對する理解は一面的であり、その全體を理解し得たとは言はれないと思ふ。

そこに是等の歌論の一面的な點もありまた動搖を免れない點もあると思ふ。而してまた一方に於て近世歌論が古典の歸納的研究から得た所を以て歌の理念としたために、歌そのものに對する組織的綜合的な見解といふ事は出來ないのであり、そこに今日の歌論、文學論から見て非難すべき點も多いと思ふ。それは本居宣長のもののあはれの論が日本に於ける文學論の極めて優秀なるものであるに拘らず、平安時代文學によつて得たものであるために、文學の理念に於て一面的な所があつたと同樣である。萬葉集が歌の良い理念を現して居る事

は事實であらうが新古今集も歌の理念として全然否定し去らるべきものではないのにもかゝはらず、萬葉集のみを以て歌の理念としもしくは新古今集のみをして歌の理念を定めようとする所にその一面的に偏した點が認められる。そこに日本に於ける過去の歌論、ひろくいつて文學論の缺點とすべき點が多いと思ふ。最も正しい意味の歌論や文學論が文學の廣き視野にわたつての綜合と、新しい科學の知識と、自己の中にひそむ直觀と反省との間から生れるべきものであることを思ふ時、近世歌論の缺點をも思はざるを得ないのである。がそれだけ近世歌論が古典文學との關係の深い事を思はざるを得ないのである。近世歌論が萬葉、古今、新古今の研究史の上に築かれる事は、その意味に於て理解されると思ふのである。（大正十五年三月）

六　近世歌格論者の萬葉集觀

一　歌論史の區分

近世の歌格論者の萬葉集觀を考察して見たいのであるが、最初にその考察の基礎となる歌論史の立場を少しく考へておきたい。

萬葉集が後に與へた影響としては和歌史的方面と、研究史的方面とに分けられる。而して研究史的方面として書史的、本文批評的、註釋的、語學的、文學批評的文化史的等の各方面の研究に分けられると思ふが、その中の文學批評的方面に就いて見るに、古今集、新古今集、源氏物語等とともに最も注意すべき影響を與へて居る。日本に於ける文學論史を考へるに、組織的の文學論よりは創作の體驗の間から生れ出た斷片的な見解か、もしくは主なる古典文學の批評といふ形式の上に、文學上の見解が見出される。かくて萬葉集、古今集、新古今集、源氏物語の批評史を統一する事によつて、日本に於ける文學論史の重要なる流れが見出されるであらう。而してこの文學論史の一方面である歌論史は萬葉、古今、新古今の批評の統一的考察の上に見出されるであらう。かくてこの三歌集の理念もしくは精神は、歌の理念であり、本質となるのであつて、この三歌集の如何に理解

されて來たかを考へる事は歌論の展開を見る事になるのである。

而して歌論の展開をかりに分つて古代・中世・近世・現代(最近世と現代)の四期とする時、殊に近世歌論は萬葉集と古今集と新古今集との精神が互に對立して居つた時代とする事が出來る。歌論に於ける萬葉的精神は復古的意味に於て力強く意識せられて近世歌論の主要なる流となつて居る。この萬葉集を中心とする歌論を近世に於ける古今集、新古今集を中心とする歌論と比較してその關係を考へる事は興味ある問題であるが、之を一言にして言ふと、内容と形式との關係論の上から見て眞淵等の理解した萬葉集は眞情を自然のまゝに表現するのであり、宣長等の理解した新古今集は眞情を理想化し、もしくは技巧化して表現するのであり、景樹等の理解した古今集は眞情を自然のまゝに表現すれば、自ら調をなすといふやうに解して居つたと思はれる。即ち萬葉集は内容主義であり、新古今集は形式主義であり、古今集は内容即形式主義の立場であつたと思はれる。(もとよりこの場合の内容は文學の素材といふほどの意味で、表現を通

して見られる文學內容に至つて居ない。）更に之を本質論の上から見れば、萬葉集は素樸とか力强さとか眞實性とかいふ體が中心となつて居るに對して、古今集は優美とか纖細とかいふ點が中心となり、新古今集は幽玄といふ點が中心となつてゐると理解されて居る。（なほ近世の新古今集觀に於て幽玄の意味を認めたのは、石原正明の尾張の家苞などであつて、宣長も未だこの點に殆ど着眼して居ずしてたゞ華麗な技巧的な方面のみをみて居る。）以上の如く概觀した上で、近世に理解せられた萬葉集の精神を見ると、眞實の情をあるがまゝに表現したのであつて、それは素樸で力强い精神を基調として居るといふ事になるのである。これが古今集、新古今集に對立する立場に於て萬葉集の有する特質と考へられた點であり、この點を歌の理念としたのが萬葉集を中心とした近世歌論家の流れであつたと思ふ。然るに之に對して興味ある問題を提供するものは、近世の歌の形式研究、所謂歌格研究の立場である。

二　歌格研究

近世の歌格研究は或る意味から言つて平安時代の修辭的歌論を新しく考へ直したといふ事が出來る。平安時代の歌論は批評的精神の自覺といふ内的動機とともに、支那詩論の輸入、歌合の勃興等の外的影響をうけて起つたために形式的修辭的となつたが、徒らに煩瑣に流れた分類論や穴探しに過ぎなかつた歌格論に終始して、形式研究としても多く寄與する所はなかつたが、近世の歌格研究はそれに比較すると態度も科學的であり、考察も緻密であつて歌の形式研究として相當に進んだ結果を殘して居る。而して近世の歌格研究は既に眞淵や宣長にも多少は見られるのであるが、その方法論の確立せられたのは小國重年の長歌詞珠衣である。而も重年に於ては歌の形式の上でも對句といふ一の點のみをとらへて精しく考察したのであるが、橘守部に於て重年のたてた方法論によつて、歌格研究が組織化されたと見ることが出來る。更に鹿持雅澄や近藤芳樹、六人部是香等に至つて、部分的に深く考察され新しい組織が完成されたと思ふ。而してこの歌格研究の對象となつたものを見ると、第一は對句を中心と

た考察であり、第二は一首の歌の組織構成の分解的考察であり、第三は長歌・短歌・旋頭歌・混本歌等の歌體論の考察であり、第四は五七調と七五調との關係論である。が、是等の中で常に一貫して最も多く考察されたのは對句を中心とした考察である。この點と關聯して歌格研究の上で最も多く對象となつたのは、歌體の上では長歌であり、時代の上から見れば記紀及萬葉集を中心とする上代の歌謠であるといふ點が考へられるのである。この對句と長歌と上古の歌謠といふ三つの概念はその間に互に密接なる關係を有するのであつて、かくの如き三方面に最も力を盡した點から見て歌格論者の歌そのものに對する見解は自らに歸納し得られるのである。即ち歌格論者は殆どすべて上古の歌謠を最も重んじて居つたのである。記紀の歌謠と萬葉集の歌とが彼等の理想とする所であつたのである。それは守部にしても、雅澄にしても、また是香にしても同樣であつたのである。かくて萬葉集や記紀の歌謠を最も重んじて居る以上歌論上に於ける萬葉主義とも言ひ得るのである。而して雅澄の如きは普通の意味に

於ても萬葉派であつたと言ひ得る。然しながら歌格論者の全體を總括して萬葉派といふのは、もとより眞淵等の主張とは異なつて萬葉集が素樸であるためでなく、また萬葉集が所謂形式よりも內容を重んじて居るためでもないのであつて、古代歌謠は後世に比して形式が最も正しいとするためである。そこに同じく萬葉集を中心としながら形式派及び內容即形式派に對立する意味に於ての內容を主とする萬葉派とは異なつた點を萬葉集に見出したといふ事が言へるのである。もとより歌格論者が古代歌謠を重んずるのは單に形式が正しいのみならず、古代歌謠の特質である長歌は形式上に複雜であるために、長歌を重んずる結果、古代歌謠を重んじたといふ點もあるのであるが、短歌に於ても守部や雅澄は萬葉集時代の方が形式が正しいとするのであるために、單に長歌が上代に多いためにのみ上古歌謠を重んずるのではないのである。すべての歌體を通じて上古の歌謠の形式が正しいと考へたに外ならないのである。即ちこゝに於て歌格論者の歌に對する見解は古今、新古今に比して萬葉集を重んじた

のであり、而して一方には形式派であつたといふ、前述の萬葉派の立場から見れば矛盾するやうな立場にたつて居るのである。かくてこの歌格論者の萬葉集觀が肯定されるならば、一方の萬葉集觀は否定されなければならぬのであるか、或は兩者の見解はともに兩立せらるべきものであるか、その點を中心として私は歌格論者の萬葉集觀を少しく吟味して見たいのである。

歌格論者が歌の形式を如何に考へたかに就いては、何れも本居宣長と同じやうに形式的方面を必要とする見解を有して居たのである。守部が「うたは平言とは同じからず。詞にあやをそへて、しらべのうるはしからん事をむねとすべきものなりけり」(長歌撰格)として、

世のたゞ言は調べととのへざる琴をたゞ爪彈に鳴すがごとく、歌にあやをなしてうたふときは、調子を正しく絃をせめあげて彈くがごときなり。常の詞も心の音にてはあれどあやあらねばこゝろにそまず。只かきならすも琴の音にはあれど調とゝのへねば事にかなはず。(長歌撰格)

の如く、たゞことは心の音であつても、あやがなければ心を感動させないといつたのも、また歌の技巧や音韻や格調を重んじて居つた事も歌の形式を重んじた事を知るのである。　また雅澄が「歌は言を永めてうたへるものなり。古のおほみ代にはいひといひ、語りと語るいささめのことの葉にすら、いはゆるてにをはのとゝのへに至るまで、露あやまつことなく、かりにも傷ふことなく、おのづから正しくみやびかなりしは、天地のはじめの時より、早く定まりたる言靈のさきはひにこそありけめ」（永言格）と言つたのも眞實の感情をそのまゝにたゞことうたとして表したものでなく、その眞實なる感情を表現するに當つて一字もゆるがせにしない唯一の表現を得ようとして居つた事が知られる　前にも言つた如く歌格論者が、宣長の系統から多く出たのもこの點を語るものと思ふ。　感情のあやある表現は歌格論者の一致する所であつたと言へる。　而もこのあやある表現を古今集や新古今集に見出さずして、上古の歌謠に、萬葉集の歌の上に見出した所にその獨特の立場があつたのである。

然らばこの二つの立場を結びつけるのは何であつたかといふに、守部が、歌の巧みは千載新古今のころとなりてこまやかになりぬとも、句格の本意にはいたく背け來つる也」と言つた如く、歌の格に於て上古歌謠が正しきものであるといふ見解である。この格こそ歌の中心をなすものであると考へたのである。格といふのは調と合せて格調と言はれて居る」調は景樹の稱へた如く韻律的方面即ち歌のリズムであるが、格は歌の組立或は構成的方面をさしたと思はれる」空海は文鏡祕府論の中に格は意であると言つて居り「意高爲之格高」として居る」意といふのは餘程內面的であるが、感情が一の詩に構成される作用といふやうに見る時には、それが構成的方面をさして居ると見る事が出來る。近世の歌格論者も歌の詞と格とを切離して居つたと思はれる。守部が千載、新古今の歌の巧となつたといふのは詞が巧みになつたといふ意味に解されると思ふ。而してこの點を明らかに唱へたのは六人部是香であつて、詞と格とは異なるものであるとして居る。而して詞は新古によつて異なるものであるが、格は變化しな

い筈であると言つて居る。かくて

古格に依て賦整るときは、却りて詞は後世の詞をもて賦成すとも、其格調古格に荷ふ時は、其調艶麗しく、體裁風致も古のまゝなれば則古風の歌とこそ云べけれ。

といふ言を述べて居るのである。この見地から眞淵の如き詞の古き事を主張した見解や、詞の新古によつて、古風と新風とをよみわけた宣長の見解をも非難して、最も正しかるべき古の格を守るのが、最も必要である事を說くのである。即ち景樹が調の不變である事を說いた見解と一致するものがある。然らばかくの如く不變であるべき歌の正しき格、形式は何であるかといふ點に就いて、歌格論者それ〳〵の見解があるのであるが、それらを通じて、主なる二つの點は五七の正しき連續と、對句を主とした格が整然と行はれてみだれない點とであつたと思ふ。次にこの點に就いて考へて見たい。

三　五七音の連續に對する論

五七音の連續が正しき格であつて、七五音が墮落であつた事は殆ど歌格論者の一致する所である。之を守部に見ると、彼は歌の原始形式は唱和したり、うたつたりする原因のために二句の對をなすと考へて居る。「あなにやしえをとめを、あなにやしえをとこを」といふ唱和は最初の形式であるが、それが形が大きくなつて來てもこの偶數式の形式は變化しないのである。言葉にしても海を山に對し、男を女に對するといふやうに對にするのが根本であるとするのである。これは彼の對句論の基礎ともなつて居る所であるが、歌の原始形式が偶數形式である事は、最近の五十嵐博士等の研究から見ても承認せられていゝと思ふ。しかし實際ある所の詩歌形式を見ると、短歌形式、長歌形式等の何れも奇數形式である。即ちもし偶數形式が詩歌の原始形式であるとすれば、何故に偶數形式が奇數形式になつたかを明らかにする必要があるのである。之も原始的な長歌に偶數形式のものがある點や、短歌形式にしても第五句は第二句またはその他の句の繰返の如きが多い點から、後に一句が加へられたといふやうに解釋さ

れると思ふが、守部はこの點まで委しく說いては居ない。しかし

八雲たつ出雲八重垣つまごみに八重垣つくるその八重垣を

の歌は、うたひかへしたものであつて普通の短歌とは異なつて居ると言つて居るのは、その點に關して多少着眼して居つたかと思はれるが、未だ委しくは考察せられて居ないが守部はこの偶數形式を詩歌形式の中心とする立場から、詩歌に於て五七を基本單位とし、從つて二句切、四句切を歌の正格であるとするのである。萬葉集の歌が二句切、四句切であるのが正しいとして、古今集以後に七五調となつて初句切、三句切が多くなる點を以て歌の墮落として居る。これはもとより詩形の變遷を無視した尙古思想の現れであるとも言へるが、しかし彼が偶數形式をば詩歌形式の本質であるとする根本觀念から來て居る所に一の立場として存在する價値があると思ふ。即ち彼が表現に於てあやある表現を喜びながら、一方の萬葉集も新古今集より重んずる立場とを調和させたものであると言ひ得る。

この立場はそれ以後の歌格論者もとつた立場であつて、六人部是香も長歌玉琴の中に、

七五の調と成れるが故に、調に勢無く調柔弱と成りて、自然の雅致を失ひ、生活の語勢も無く、艶麗の詞華の光澤をも一向に失ひ竟る事とは成ぬるなり。

と述べて居るのは、また同樣な見解であると思はれる。この七五調よりも五七調を正しいとする見解から見ても察せられる如く、あやある表現を重んじたけれども、強い調や、力と勢とを重んじたのであつて、この點に於て宣長や景樹よりも、眞淵に近づいて居るといふ事が出來る。かくの如く考へてくると、歌格論者は眞淵等と同じく、記紀、萬葉集の歌を喜び、その力強さを愛したのであるが、しかしそれは眞實の感情がそのまゝに表現されたからであるとする內容主義の考から離れて、それに形式主義的な考の基礎を與へたとする事が出來ると思ふ。即ち萬葉主義に形式的な基礎を與へたとする事が出來るのである。しかしこの點にはなほかなりの無理もあり、合理的解釋の上に困難があつたと思ふ。そ

れは對句論の上にも現れて居る。

四　對句論

對句論は前にも記した如く歌格論の中心の問題となつたもので、小國重年の詞珠衣に對句の研究を行つて以來常に論ぜられたのである。重年は歌の形式の中でも最も大きく、また複雜なる長歌形式をとらへて、その形式の中から對句的現象を研究したのである。もとより對句にも形の上の對句と內容の上の對句とあり、眞の意味の對句は形式內容ともに完備したのをいふべきであるが、重年はたゞ形式の上のみの對句をさして居るのである。しかし純粹形式の上の考察としては整頓したものであると思ふ。彼は材料とした長歌を句數によつて小長歌、中長歌、大長歌と三分して、次に對句の性質をも一句對、二句對、四句連對、六句連對、長對、三並對とに分類してその二つの組合せによつて長歌を多くの類型に分類した所整然たるものがある。而して彼はこの立場から萬葉集の主なる歌人の批判をも定めて居る。かくの如くして形式的に完備せられた對句論

は、守部に於ては考へ方を一歩進めて、内容形式ともに對となるもののみを對句とし、形式のみの對で、内容の對をなさない

さかしめをありときかして

くはしめをありときこして

の如きを、疊句とする所から、對句の範圍が限定されるに至つて居る。かつ重年に於ては、對句の分類を數量的な方面から主として行つて居るに對して、守部は更に性質的な方面を主とするに至つて居る所に兩者の相違がある。即ち守部に於ては對句、隔對、變對等に分類されて居るのである。こゝに重年とは對句の解釋を著しく異にするのである。

守部以後對句論で注意すべきは鹿持雅澄と六人部是香とであるが、雅澄に於てはしかし大なる發展は見られない。雅澄も對句を重んじて居る事は同樣であるが、之に雙句及び括句の名稱を與へて居る。雙句は二句對、四句對、六句對、八句對、十句對などに分けて居るのであつて、重年のいふ對句及び長對をさして居

るのであり、括句は句を三重に括るといふ意味で

あをやまにぬえはなき

さぬつとりきぎしはとよむ

にはつとりかけはなく

の如きである。即ち重年のいふ聯對である。而して雙句、括句の用ゐられない歌を獨句といふ名のもとに扱つて居る。かくの如く見ると雅澄の對句論の立場は守部よりも、重年と同じく數量的の分類であるが、重年のやうな精緻なものでなく、從つて重年よりも一歩も出てゐないといふ事が出來る。たゞ對句を雙句、括句とかへたに過ぎないのであつて、守部が對句と疊句とを區別したやうな重大な意義のあるものではない。但し雅澄も守部の如く疊句といふ名稱のもとに考へて居るが、雅澄の疊句は同じ五音の句を重ね、或は七音の句を重ねるをいふのであつて、守部の疊句とは異なつた性質である。かくて雅澄は對句論では殆ど創見は見えないのであるが、六人部是香の長歌玉琴に至つて對句論に一

大革新を與へて居る。

是香は對句論に於て重年と守部との兩者の見解を綜合して、別に新しい見解を出して居る。即ち數量的と性質(位置)的との兩方面から見て居るのである。彼は長歌形式に於て對句の必要なる事をといて

長歌は對句をもて、其義を深め、其趣を幽艶ならしむる物なる事は、神代より定まれる法則なり。

として居る。かくて對句は天に日月ある如く、また男女が並びたつ如く、二つの物が並びたつて其力を合せて、はじめて全きものがあるとする。これは偶數形式、五七連續を歌格の原始形式であるとともに、また最も正しき格であると見たのと同じ觀念である。歌格論者が對句を重んじたのも、この觀念が中心となつて居るためであつた。重年が對句の立場から萬葉歌人を批判したのも、對句を五七連續とともに最も重要なる格と見たからである。然しながら冷靜に考へる時對句はかくの如き歌の根本生命ともなるべき重要なるものであらうか。

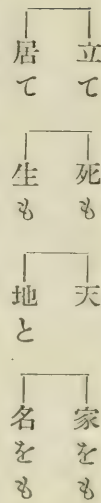
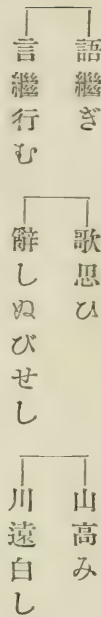
尠くとも我々の立場から見る時對句にかやうな重大な意義を認める事は出來ない。是香もまたその點を考へる所があつたに相違ない。而も對句を歌の重要なる格と考へる歌格論者の傳統にたつ是香は對句に新しい解釋を加へる事によつて對句の價値を認めようとしたとも思はれるのである。

然らば彼の對句とは如何なるものかといふに、是香は守部が對句と疊句とを區別して對句は形式のみでなく、內容的にも對立的である場合にのみ限定する態度を退けて、極めて廣い意味に解して居るのである。この點は重年と同一であるが、重年よりも多方面から對句を見て居る。即ち對句を八に分けて常對、長對、短對、副對(隔對、重隔對)、三連對、義對、反對、組織對とする。是等の中、義對、反對、組織對は常對、長對、短對の中に多くあつて、副對、連對の中には稀であるとして居る點から見ても、この三は他の對句の概念とは別の立場から見られて居る事を知るのである。即ち常對、長對、短對、連對とは重年の主として認めた數量的の方面からの見方であり、副對といふ名稱を與へて居る隔對と重隔對とは守部の多く着

目した性質(位置)の上からの觀察であり、義對、反對、組織對は、守部が對句と疊句とを區別した立場である内容的の觀察であると言へるのである。而して數量的な對句の中で、是香が重年より一歩を進み得たのは短對であると思ふ。短對は五言もしくは七言の短對と五七二句の短對とに分けてあるが、

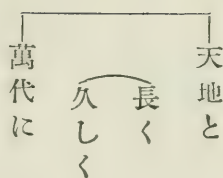
立て 居て　死も 生も　天 地と　家をも 名をも

等が前者であり、

語繼ぎ 言繼行む　歌思ひ 辭しぬびせし　山高み 川遠白し

等が後者である。重年等の對句は一句對即ち是香の五七二句の短對が、最短い形式であるが、是香は更に五言もしくは七言の短對を認めた所に一歩を進めて居る。是等を對句とすることは音數からいつても異なつて居るために、不穩當な點もあるが、是香のやうに廣い意味の對句の立場から言へば一の見方として

考へられると思ふ。

次に隔對に就いては守部より更に委しく考察して、隔對と重隔對とを區別し、更に一段の隔對、二段の隔對、三段の隔對等に分けて居る。一段の隔對とはたとへば

天地と
長く
久しく
萬代に

の如くであるが、この形式が更に複雜になつて、對句と對句との間に二もしくは三の對句を挿むに至るのである。即ち對句を隔てて互に對するのを隔對と稱するのであるが、更に對句と對句との間にある對句に、更に對句が重なるのを重隔對と稱するのである。最も簡單な一例を見ると

のがろへぬ
はらから
うから
のがろへぬ
おい身
いとけ身

は一段の重隔對であるが、更に二段三段といふやうな複雜な形式となるのである。かくて是香の隔對は守部の隔對がたゞ句をへだてゝ對するといふ漠然たる見解を、更に精密に考へた點に特色がある。殊に短對をたてたために、重年等によれば二句對、四句對となるものも、隔對等になる事は「のがろへぬ」の例によつても明らかである。

更に內容的な對句に於て義對と反對とは、意味の同じであるか、反對であるかの區別であつて、守部の疊句と對句との區別であるが、組織對は意味を入れかへ

て作つた對句である。

┌風まじり――雨の降夜を
└雨交り――風の吹夜を

の如きその例であつて、是香の初めて稱へた所である。かくの如く見ると是香の對句論に於て彼の初めてとなへたものは短對と隔對とであつて、殊に彼が五音もしくは七音の短對を認めた事が、彼の緻密なる對句論を構成する基礎となつて居ると思ふ。而して是香のいふ五音もしくは七音の短對を認めるか否かは彼の對句論を見る上に極めて重要なる點であつて、かくの如く短對をたてた事によつて、極めて對句論は緻密になり、觀念の配列、表現の方法に有力なる暗示を與へて居るが、またそこに對句論のゆきつまりを見るのである。對句を歌の根本形式と見て、之によつて一切を說明しようとする所からやむを得ず導かれたものであると思ふ。もとより對句論の展開の上から見て是香の見解は重年、守部の見解とともに最も注意すべきものでなければならぬが、そこに對句によ

つてすべてを說明しようとして、從來の對句論をくつがへす事によつて對句の存在の合理的基礎を與へようとしたのではないかと思ふ。さうして對句の意味を廣める事によつてその不變の存在價値を與へようとしたのではないかと思ふ

六　歌格論者の理想

以上歌格論者の萬葉集をはじめとして上代歌謠を中心として、而もそこに形式主義的基礎を與へようとするための重要なる根據である五七音の連續と對句論の要點を觀察した。而も是等は發生的意味に於ては歌の重要なるものであるが、歌の展開の上に五七音を常に連續させる事、及び對句が、必ずしも不變であるべき歌の形式でなくして、五七音が七五音と變化し、二句連續が初句切、三句切となる事が必ずしも歌の墮落とは認められぬ點から見て、また對句が必ずしも歌の形式の中心となるべきものとは考へられない所に、歌格論者の立場が悉くは肯定されない事を知るのである。萬葉集に形式主義的基礎を與へようと

する事の全部を承認せられないのであり、萬葉集を内容主義的にとかうとする事を全部破壞する事は出來ないのである。しかし我々は歌格論者の萬葉集觀に幾多の眞理を見出すことは出來る。尠くともかくの如き對句が豐富に用ゐられて居つた點から見ても萬葉集をはじめ上代歌謠が單に素樸な、内容本位の作品であり、形式的に未熟であつたといふ事は出來ない。萬葉集の歌の發達した頂點に於てはその内容とともに形式も完成して内容形式ともに調和した藝術詩的完成の境地を見得ると言ひ得るのである。その點に於て近世歌格論者の萬葉集觀は多くの注意すべきものを含んで居ると思ふのである。（昭和二年一月早稻田文學）

六　フィツマイヤー氏の日本最古の詩歌に關する論文に就いて

一　プ氏の日本研究

遙か西の國から日本の文學にあこがれた學者の中でプィツマイヤー氏の名は、嘗て列傳體小說史にプ氏の獨譯した種彥の浮世型六枚屏風を紹介せられ、また佐佐木博士の「和歌史の研究」に明治五年ウィンで刊行した其獨譯萬葉集を世に示されなどして親み多き人となつて居る。プ氏はマイヤーの百科全書によると西暦千八百八年(文化五年)の八月十六日にカールスバットで生れ、千八百八十七年(明治二十年)の五月十八日にウィンの側のデブリングで死んだ。ギムナジウムをたづねてプラーグで法律を學び、それから醫學を學んだ。千八百三十八年ウィンに定住しそこで千八百七十八年學士院の會員となつた。その間文法や文化史等に關する幾多の研究が、ウィン、アカデミィの出版物の中にあらはれたが、東洋殊に日本に關する研究が數多く、日本の神話に關するもの、紀行戲曲の飜譯また國語に關するものその他各方面にわたつての飜譯を發表して居るのである。尙ウェンクステルンの大日本書史にプ氏は嘉永年間に日本最古の詩歌に關する論文を發表されてゐる事が見えてゐるが、最近紐育滯在の原良三郎

氏が紐育圖書館に藏する該論文の全部の寫眞を撮影して佐佐木博士のもとに寄贈せられたのでこゝに簡單に紹介することにする。

二　日本最古の詩歌に關する論文の內容

この論文は西曆千八百四十九年即ち嘉永二年にウィンの帝國學士院の哲學歷史部の報告第三卷の三一五頁から三二九頁までと三八六頁から四〇六頁までとに載せられて居り、記紀の神代卷にある歌の獨譯を主として日本詩歌の特質をも述べて居る。最初に「日本語は詩を作る上に音の强弱を分つことが出來ない言語であるから、たゞ音の高低のみを顧みればいゝ」として音調の考察に進み「音の高低に關してはごく僅かの例外を除いては、日本人は常に語根の最後より二番目の音節を高く發音すること、またすべて語根の前後に添加された部分も同じ法則に支配される事に就いて一般的な觀察をすれば十分である」と言ひ、次に「原型としては高い音調の音節と低い音調の音節とが交互に來て居り、變型として低い音調の音節の次に高い音調の音節もしくは低い音調の音節、もしく

は高い音調の音節としていゝのだか一寸疑しい樣な音節が插入される事があり、更に又しば〳〵低い音調の音節の代りに高い音調のある音節が置かれる事がある」として居る。

次にすべての日本の詩の基礎は三十一文字の歌であるとし、それが五、七、五、及び七、七の順序から成る二節に分れて居り、その外の詩も不規則な順序であるが五字と七字の句から成つて居り、更にある古い作もしくは新しい民謠のあるものには五字よりも少い句と七字よりも多い句とがあるとして居る。 さうして純粹日本語の性質によれば、個々の句の終に時々同じ尾音(Auslaute)が非常にしば〳〵來るけれども、いかなる詩にも殊更に韻をふんだものはない事は注意すべきことであると言つて居る。

以上の如きを日本の詩歌の特質であるとし、次に上代の詩歌を見るべき文獻には「カミヨノマキノアシカビ」と「カミヨノマサコト」とがあり、後者は簡潔であるが前者に見えない神話や詩歌もある。 更に萬葉集もあつてその時代の詩歌を

見るに價値あるものであらうが未だ見る事を得ないから、前二書だけについて日本最古の詩歌を知るための手引を作ると言つて居る。プ氏は明治五年に萬葉集の卷四の大部分を譯して居るのは前にも述べたが、この論文を作る嘉永の頃にはまだ見る事を得なかつたのであらう。

それから日本の文字には、眞假字、平假字、片假字等の字體がある事について少しく述べ、次に記紀の神代卷の歌の飜譯をして居るが、歌のみでなく記紀の本文のある部分をも譯しつゝ進んで居る。歌の飜譯は片假字で歌を示し、次に羅馬字で記し、最後に獨譯をかゝげ註をも附して居る。第一に「八雲たつ」の歌を譯して居り、次に日本紀によつて「おきつもはへにはよれども」「おきつとりかもづくしまに」「あかだまの光はありと」の三首の短歌を譯し、後の二首は古事記の方をも擧げて異同を示して居る。

次に長歌の形式を說明して居る。即ち長歌もその形式は三十一文字の歌を基礎として居るが、しかし句數も一定せず、多くの句から成つて居る。一般には

短歌と同じ形式で始まるが、第一句の後は不規則になり、五字と七字との句が規則としては反復されるのであるが、しば〳〵それも顧慮されないとして居る。更に注意すべき點として、日本語はトルコ語の如く我々の言語とは全く反對な言葉の順序である。さうして作者は曲折した殆ど一見しては分らない樣な文の構造を好んで用ゐる。しかしトルコ語では、散文に於てのみ曲折した文の構造が見出されて、韻文では簡單で決して二行詩の範圍以上には出でない。この點に於て日本の詩歌はその複雜なまはりどほい構造からいつてトルコ語の散文の樣であるとし、そのために飜譯をする場合には順序をかへなければならぬと言つて居る。それから長歌の飜譯にかゝつて、日本紀の「天なるやおと棚機の」「天ざかるひなつめの」の歌を譯し「天なるや」の方は古事記の歌をも擧げて居る。更に前のよりもいくらか長篇の詩が五篇あるとして、これらに於て日本の神話が特に明らかに伺はれるから初めに神話を記述するのも無益ではあるまいとして、古事記に見える因幡の白兎の傳說、大國主命と須世理姬との關係等大國主

命の神話の部分を譯し、ついで大國主命の「やちほこの神の命は」沼河姫の「やちほこの神のみこと」「あをやまにひがかくらば」大國主命の「ぬばたまの黒きみけし」須世理姫の「やちほこのかみの命や」の五首の長歌を譯してこの論文は終つて居る。

三　日本最古の詩歌に關する論文の批評

以上の樣な組織を持つて居るこの論文を眺めると、音調論の如き、語根の終りから二番目の音を高く發音するとしたのもどうかと思ふが、更に高い音調の音節と低い音調の音節とが交錯して用ゐられるのが普通の原型であるとしたのは、その例として擧げた

tata'ki-ma'-maga'ri so'me-ki'-ga-si'ru-ni

の語の音調のつけ方の我々には異樣に感ぜられるのを見ても、矢張西洋人の發音する日本語の音調であつて、日本人の發音する日本語の音調の法則とはしがたい樣に思はれる。　さうしてプ氏のいふ法則から生ずる例外を說明するために、Si'me-koro'mo の如きは低い音調の音節の次に低い音調の音節 Ko が挿入され

たのであるとし、nu'-ba'ta'ma-no の如きは低い音調のある音節が高い音調の音節に變化したのであるとしたのも牽强のそしりを免れないであらう。しかし句切や語の順序等に關する考察は間違つては居ない樣である。日本の詩の原形は三十一字であるとし、之を二節に分れると見たのは西洋の二行詩の如きものと見たのであらう。

而して歌の飜譯を見ると、中には「うれたくもなくなる鳥か」を、

Die voll Freude sind, und rufen

Sind diess die Vögel?

の如く譯して「うれたくも」を「うれしくも」の意に見たなどの誤譯もあり「おきつもはへにはよれども」を

Zu dem Hornblatt in dem Hafen

Seitwärts tret' ich hin

の如く譯したのも構造が違つて居る。枕詞や序の如きも、たとへば「ぬば玉の夜」

を die feldflügelsteinge Nacht と譯する如く意味の上からでなく逐字的に譯して他の事柄から本當の意味に移つてゆく微妙な感情の流れを十分傳へることが出來ない樣な怨みはあるもの丶、これは國語の相違からくる困難であつて、必ずしもプ氏を咎めるのは酷であらう。大體に於てその飜譯振りを眺めると、簡潔にかつ正しくその原作の面影を傳へて居る樣であつて「はた丶ぎも」の如き語も「die Flugel breitet」と正解し、「そにぬぎうて」をも「Ufer esverwerfend」と立派に譯して居るのを見ても、プ氏が相當によく日本の古語及び古歌を理解してゐた事を知るのである。もとよりプ氏が單に記紀の本文のみを見てこれだけに理解したらうとは想像せられぬ。必ずやプ氏の側には相當の助力者もあつたらうし、また記紀の註釋書も見てゐたらうと思はれる。さうしてこの論文の中に、古事記を「カミヨノマサゴト」と呼び、日本紀を「カミヨノマキノアシカビ」と記して、古事記、日本紀と記してないのは、恐らくはプ氏は、古事記は本居宣長の神代正語により、日本紀は栗田土滿の神代紀葦牙によつた爲ではなからうかと思はれる。

四　プ氏のその他の論文

この稿をほゞ終つた頃、市河教授がプ氏の著書の多くを得られたので、教授の御好意で一通り見ることを宥された。その中に「日本の古への二三の事物に就いての報告」及び「日本人の神統記」といふ篇があつた。前者は宣長の說を多く引用して居る神代記の註釋のある部分の譯であるが、調べて見ると土滿の神代紀葦牙の註釋の部分を少し譯したものであることが分つた。後者は同じく神代紀葦牙の訓點に從つて、神代紀の初めの部分を譯したものである。後者は西曆千八百六十四年にウィンで刊行されて居るが、その序文の中に、K. K. Hofbibliothek の中に保管されて居る日本の書物の中には、萬葉集もなければ古事記もない。しかしながら文化八年に刊行された「神代紀葦牙」といふ本があるといふ事を言つて居る。これらによつて、プ氏のよつた日本紀の參考書は神代紀葦牙が主なるものであつた事を知るを得たのである。

尙プ氏の著書は、東京帝國大學附屬圖書館、東京帝國大學國語研究室、帝國圖書

館、早稻田大學圖書館等にそれぞれ所藏されて居るが、市河敎授の新たに得られたものを加へると、百種にも垂んとする程である。多くはウィンの帝國學士院の報告中に載つて居る小篇であるが、これらによつてプ氏の東洋研究はほゞ明らかにし得る樣に思はれるから、更に別にそれらの目錄を揭げ研究をもして見たいと思ふ。（大正十一年七月心の花）

七　村上忠順に就いて

一　村上忠順の集書

書物を蒐集するといふ事は、學問を硏究するものの唯一の事業ではない。しかしながら書物を見る事の困難であつた德川時代に於て、一の研究に從事するものが、それに關する書物を豐富に蒐集するといふ事は、その研究を完成する上に餘程力のあつた事と思はれる。官學として勢力を振うた朱子學の如きは別として、主として私學として近世學問史の上に力を盡した國學者は、その古典の

校訂や註釋に力を盡し、考證學にまで進んでいつた樣な學派のあるその研究方法から見ても、いかにして書物を見るべきかといふ點に人知れぬ苦みを嘗めた事は、宣長や篤胤の述懷をまたずとも推測するに難くはない。かういふ時代に於て書物の蒐集刊行を以て中心の事業とした塙保己一の如きが、或は獨創的に新學說を提供し、或は綜合的に研究を集成した幾多の學者に比して劣らざる功績を學問史の上に與へて居るのは當然の事である。

近世に於て、この集書の方面に力を盡した學者も多いのであるが、村上忠順翁の如きもさういふ方面に人知れず力を盡した一人として數へてもいゝ學者であつた。翁は文化十年に生れて明治十六年までながらへた三河刈谷の藩醫であつたが、國學にも志深く、本居內遠に學んで古事記標註や新葉和歌集の頭註を初め、數十部の書を著して居る。しかし翁が僻地に於て孜々として怠らなかつたのは、書物の蒐集であつて、翁の著書はそれらの蒐集讀破によつて得た種々の典據を該博に記したものが多い事は、新葉和歌集の頭註だけを見ても想像する

ことが出來る。所詮翁は、精根なる集書家であつたのである。翁の集めた書物は約二萬五千卷で、和漢書、醫書を初め各般にわたつて居るが、殊に多いのは和書である。而して是等の集書は、以前は翁の子忠淨氏の家にあつたのであるが、今は刈谷文庫として保存されて居る。私も郷里に近い關係から數度おとづれたのであつたが、集書の中には翁が自ら謄寫したものもあり、また翁が自ら細字を以て校訂書入を加へたものも頗る多く、いかに翁が精根の人であつたかを想像せしめる。翁の自筆稿本も數十部もあり、また翁が古書を見るごとに抄した蓬廬雜鈔百二十冊、及び郷國三河に關する詩歌その他目にふれた材料を抄してある三河雜鈔十二冊は、翁を知る上にも興味の深いものである。自ら藏書を目錄した寫本三冊は、翁が集書とともに之が整理を怠らなかつた事を示して居るのである。

また近世の國學者の著書では、宣長が自筆の書入を加へたといふ湖月抄の刊本を初め珍らしいものもあり、近世國學者の著者は大抵集められて居る。萬葉

集に關するものも數十部あるが、翁の萬葉を研究した經路を知り得べき奥書のあるもの一二を擧げると、第一に證本萬葉集卷一卷二の二冊がある。これは萬葉を校したものであるが、卷一の奥に

文政十二己丑歳春三月上旬以秦滄浪先生校本謄寫畢

參河后學村上文源直武

とあり、卷二の奥に「文政十二年己丑春三月下旬寫于滄浪先生塾中畢　參河后學村上直武」とある。翁は通稱を承卿といひ蓬廬と號したのであつて、直武といふのはたしかには分らないが翁が少年の時の名前であらうと思はれる。文政十二年は翁が十八歳の時に當るのであつて、恐らく名古屋で醫者の修業のかたはら、秦塾に居て漢學を學んでゐたものと思はれる。秦鼎は漢學者でありながら萬葉集にも心掛けたと見え、不完全ながら校本まで作つたのを謄寫したものであらう。翁は國學は本居內遠について學んだとあるが、十七歳の少年の時秦滄浪の漢學塾に於て寫した萬葉集の校本が、彼を國學に導く動機とはならなか

つたであらうか。かく想像する時、學者としての大小こそちがへ、京都と名古屋との相違はあれ、その全體の色彩に於て、宣長が京都醫學修業中堀景山の塾に於て契沖の著書に接した經路と、餘りにもよく似てゐるではないか。

第二に橘經亮の萬葉集校異に忠順が標註を加へたものがある。その奥に、

天保十一年庚子十一月十一日證本及寛永古板本等校讀畢

三河國堤人村上承卿忠順

とあり、更に、

同年十二月八日創業廿一日卒業略解校合且下旬讀終

明治三年庚午四月廿二日略解標注九月五日午時書入終關係此書日數六十六日也

など見える。天保十一年は忠順二十八歳の時で、最早堤に歸つて漢醫として仕へてゐた時であらう。そのかたはらに萬葉集を研究して居る樣子が思はれてなつかしい。なほ契沖の代匠記も二部あるが、その一部の如き、その書を贈られ

た謝儀として新著聞集を初め六部二十八册を深見順三に與へた事など記してある。また堤中納言物語に相當詳しい頭註を自筆で加へた本もある。註は「貝合」までしかないが、恐らくは近世以前に於て、最も詳細な堤中納言物語の註釋書と言ひ得ると思ふ。その他擧げたいものもあるが、今はただ一端を記してこの篤學な翁の集書を偲ぶこととする。（大正十四年一月心の花）

二　村上忠順と刈谷圖書館

東海道の刈谷のあたりは業平の東下りにも八橋のことなど見えて、歴史と傳說との回想をゆたかにしてくれるが、書誌的に見て刈谷圖書館が現在ある。この文庫は幕末から明治にかけて居つた集書家村上忠順の蒐集した藏書約二萬五千卷を收めて居る點に於て特殊な文庫である。自分は鄉里に近い關係から數度音訪れて益を得た事が多く、かつて「村上忠順の集書」（心の花二九、一）と題して少しく紹介した事もあるが、なほ書き殘した事を一二補つて忠順を偲ぶこととする。

第一は前稿にもあげた證本萬葉集二册に就いてである。この書は前文にも述べた如く萬葉集の卷一、卷二に秦滄浪が「一本」「古」「葉」「順本」「元」と略號を附けて居る諸本によつて校訂し、自說をも書入れたのを忠順が文政十二年三月に寫して、彼自身の考をも書入れたものであることは卷一、二の奧書によつて知られる。

村上家で編した彼の略歷によると忠順は六、七歲の頃名古屋に出て加藤敬順に醫を學び、傍ら和漢の學を修めたとある　さうして刈谷藩醫であつた父忠幹が六十九歲で歿したので十九歲の時父の跡をついで藩醫となつたとある。忠順は文化九年に生れて居るから十九歲の時は天保元年に當る。卽ち天保元年に鄉里に歸つたとすれば、前の證本萬葉集はその前年十八歲の時寫した事になる。醫學の勉强に名古屋に約十年居つた忠順が秦滄浪の漢學塾で、滄浪の作つた萬葉集の校本をうつしたのは、極めて興味ある事であつて後年國書を主として蒐集を試み、又國學者となつたのもこゝに端を發して居るとも思はれる。かくの如き意味でもこの證本萬葉集は興味あるものであるが、更に秦滄浪が萬葉

集を校訂した事は更に興味ある事實である。もとより校訂に用ゐた本も少く、校訂した部分も一部分に止るが、とにかく數本によつて忠實に校訂を行つた事は萬葉集校訂史の上に記憶せられても良いやうに思ふ。而して單に諸本の異同をあげるのみでなく彼自身の創見もある。たとへば萬葉集卷三の

三津崎浪矣恐隱江乃舟公宣奴島爾

の歌は古來疑問の歌で諸說があるが、秦翁の說として

按此歌結句泊奈ノ二字ヲ脫也。喧ノ口闕也。サラハ隱江ノヌシマニ泊テ也ト願フ也。

とあるのは外には見られない說である。また卷四の

夢之相者苦有家里覺而搔探友手二毛不所觸者

の「覺而」は「おどろきて」と訓じてあるが秦翁は「いめさめて」と訓ずる方が穩かであるとして居る。是等の說の當否は別として秦翁の新說としてあげることが出來る。かくの如くこの書は秦滄浪の萬葉集に關する說を見る上にも興味ある

ものである。

第二に擧げて見たいのは忠順が集めた書物を自ら目錄した藏書目錄三冊に就いてである。彼は書物を集め、之を讀破するのみでなく、之が整理を怠らなかつた事は、これによつて知られるのである。而してこの書には漢文の序と和文の跋とがあるが、殊に和文の跋では彼の集書に關する苦心をまのあたり感ずることが出來るから長い文ではあるが之を擧げて見る。

これの目錄三まきは人に見すべきものにもあらねど、數おほくそひゆくまゝにあるはうせ、あるははふらひしも序するとてかくはものしつるになむ。いまよりゆくさき、もとめもしうつしもせんまにまにかきもいれてむ。そもそもこのつどへたる書籍とも、となくなきもおほかれど、なにくれとあなくへもとめむにはさしもなき書といへとも、なくてはえあらぬものなれば、尾張の名古屋なる書肆らが見せにおこせたるまに〳〵もとめおきつるなり。又えがたきは京師浪速はさらなり、木の國にたよりもとめ江戸にあとらへなどして

からくしてえたるなれば、おのれなからむ後にも子はまこともうしなひちらさで我志をつけてよ。もしわが學の道のかたにはえおもぶかずとも、年ごとによくほしさらして、しみのすみかとはなせそ。かくいはゞいとしふふかき事とあざけりわらふべけれど、この書ともはからふみの四書五經などを求むるが如たはやすくはえがたければなり。さるはうつし巻にてつたはれるはさらなり。すり巻といへどもかの四書五經のごとふみ屋てふふみやに家毎にはもたらず。とみにえうする事ありてここら尋ねもとむれどもえ得ずて、二年三歳へてやう／＼えたるもあり。かゝればはつかなる書籍などもたはやすくえたるとなおもひそや。かばかりは富る人のあたりには風にうかるる塵ならめど、いふかひなくまづしきおのれにとりてはおぼろげならむやは。又うつしたる書入たるなどは夜中曉といはず、醫につかへやまう人見ありくいとまのひまにものせしなれば、ことにからくしていで來たるなり。鬼の目つぶしかけたらむ如き手してかきたりとていたくな思ひおとしそ。人のひ

めもたるをあながちにこひえてうつしゝなれば、これはたゞおほかたにはあらずかし。かにもかくにもゆめなはふらしそ。　四方樹園主人

くがねにもしかずと子らや思ふらむかたみにのこす千巻八千巻

田舍に於てかくまでに集めた忠順の苦心には涙をさそふものがある。

最後に言ふべきは忠順が精根なる集書家であつたとともに勤王の志深く松本奎堂等とも親交あり勤王の事に幾度か加はつた事は略歴にも見える所であるが、彼と蓮月尼との關係には彼の面目を躍動させるものがある。　これはかつて心の花に小原頼之氏によつて紹介された事であるが、蓮月尼が自ら記した傳の裏に忠順の事を記して居る。　それによると蓮月尼は「三河の國かりやといふ所に村上承卿といふ人あり。　からやまとの書に明らけく萬の事になさけふかくていとよき人なりける」と彼をたゝへて居るが、更に次のやうな事を記して居る。　蓮月尼がいつか富士の山を見たいと忠順にいつた所が、忠順はいろいろすゝめた。　果さない中に蓮月尼は七十歳程になつたので今は富士を見ることを

断念したと言ひおくつた所「いかに女なりとて日本にうまれたらん人の富士の山見ぬといふことやはある」といつて來たことを蓮月尼は忘られがたく思つてゐた。その中西の國に軍のあつた時忠順は蓮月尼の宿をおとづれた。何くれと語りあつて夕ぐれ歸るのを蓮月尼は田の畔道まで送つた。さうして歸つてから忠順が

ちまたまで君がおくりしおもかげのわすられがたくおもほゆるかな

といふ歌を文のはしに書いてきたので、蓮月尼は

わすられぬみやびがたりのわかれよりかどのこみちぞながめられける。

と送つてその折をしのんでゐた。蓮月も勤王の志あつい女性であつた。そこに二人の心からの交りが築かれたであらう。これは蓮月を考へる上にも忠順を考へる上にも忘れがたい挿話である。（昭和二年春、書誌）

む

め

も

や

ゆ

よ

ら

り

ひ・び

ふ・ぶ・ぷ

た・だ

ち・ぢ

つ・づ

て・で

し・じ

さ・ざ

く・ぐ

け・げ

こ・ご

索　　引

昭和三年十二月一日印刷
昭和三年十二月五日發行

上代日本文學の研究
定價金參圓八拾錢

複製不許

著者　久松潜一

東京市赤坂區傳馬町三丁目十番地
發行者　佐藤正叟

東京市京橋區弓町二十五番地
印刷者　高橋郁

發行所
東京市赤坂區傳馬町三丁目十番地
振替東京二九五〇七番
電話青山（長）三五四六番　四三四三番
至文堂

（東京三協印刷株式會社印刷）

東京帝國大學國文學研究室編輯　國文學研究叢書第一篇

東京帝國大學助教授　文學士　久松潛一先生著

忽五版

萬葉集の新研究

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

從來の萬葉研究書の多くは殆どその註釋書にとどまつてゐる。本書はこの點にあきたらずして、萬葉集に造詣深い著者が、從來の成說に捉はれず、全く自由の高處に立つて深くその内容本質に立ち入り、その考察に何等の拘束をも感ずることなく、專ら批評的態度をとつて根本的に研究した多年の成果を一系の下に纏めたものである。

一　全體として人と作品の間を流れる抒情的精神を見ようとしたこと

一　人麿、赤人、憶良、旅人、家持、蟲麿等の萬葉集の主なる歌人やまた女歌人や、民衆歌人を對象として、萬葉集の詩形、神人の思想、古代の傳說、上代生活等の主なる問題を考察する態度をとつたこと。

一　萬葉集の歷史的意義を見るために、記紀の歌を槪觀して萬葉集を產出する過程を眺め、萬葉派の歌人を說いて萬葉集の流れを見ようとしたこと。

一　萬葉集の成立を說き、その研究の發達をも眺めて、其礎的研究にもふれてゐること。

本書はこれ等の新見地に立つ前代未言の考說である。實に本書によつて萬葉集の研究は確かに一新生面を開拓したものである。萬葉研究者上代文學に興味を有する人にはいふまでもなく、苟くもこの國民的歌集の眞相を知らんとする人々の爲に無二の伴侶である。

東京帝國大學國文學研究室編輯　國文學研究叢書第二篇

第六高等學校教授　文學士　麻生磯次先生著

忽五版

近世 生活と國文學

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

從來の特權階級の文學は德川期に入つて全く一般民衆の手中に渡つた。伸ぶべくして久しく伸び得なかつた鬱勃たる民衆の氣慨は、一度因襲の手より脫するや偶然として自らの生活の樹立に赴いたかくして止むに止まれぬ民衆の意はやがて德川期の生活文學を生んだ。本書はこの生々とした眞生活の姿と、それの切實に表現せられた文學との交涉を深くして内面本質に立入つて如實に見んとしたものである。

一　全體として文學を生活の表現として考へ同時に生活の諸相を通して文學的現象の特質を見ようとした

一　浮世草紙、淨瑠璃本、洒落本、滑稽本等を展開の姿の下に考へ、これが世相との交涉を見ようとした

一　武士及び町人生活、遊里生活、俳諧生活、諧謔生活等の諸相を眺めその特質を考へた

一　武士と素町人、遊女と地女、[illegible]と遊治郎の對立に時代の特殊な姿を認め、義理、人情、粹、通、わび、さび、機知、諷刺等の興味ある事情に就て述べた

一　階級的意識を考慮して時代精神の特性を解剖し生活展開の理法を見ようとした

著者は新進篤學の士、その多年の研究によつて複雜多樣なる德川文學の中心其高をなす種々相を捉へて前人未踏の境地を開拓し、よく民衆生活の全野を展開してゐる。德川時代の文學、世相の特質を知らんとする人には無二の伴侶であり、更に現代の生活、當來の文藝に興味を有する人々には多大の暗示を含んでゐる。

内容目次

東京帝國大學國文學研究室編輯 國文學研究叢書第三編

大阪女子專門學校教授 文學士 兒山信一先生著

忽四版

日本詩歌の體系

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

和歌、俳句、俗曲、民謠などの日本詩歌は國文學史上の花である。そしてこれ等はその量に於て各時代を通じ極めて重要な地位を占めてゐる。實際國文學の研究はその大半をこれ等詩歌の研究に俟つべきものであらう。しかも從來の研究は單なるその部分的研究の外に出でず表面皮相の研究に止つてゐる。本書はこの點に慊らずして著者が多年の蘊蓄を傾倒し日本詩歌の全野に亙り極めて複雜多樣な內面本質に立入つてこれを組織立て體系つけたものである。

一和歌、連俳より唱歌、俗曲、民謠等に至るまであらゆる種類の詩歌を對象とし、說經、祭文、鉢叩、讃美歌、歌劇などをも一々網羅した。

一日本詩歌の歷史的開展を跡づけたものではあるが、單なる表面に表はれた歷史的事實よりも寧ろその根柢に橫はる存在理由を重んじながらその發展を系統的に敍述した。卽ち日本詩歌が如何にして發生し分化したか、又それが如何にして發達興隆し何か故に衰滅萎靡したか、更に將來如何に發展しゆくべきか等の問題を解決しようとした。これによつて日本詩歌の發生、發達、變遷、衰滅の根本理由を闡明した。

一詩歌そのものに對する正しい理解を有し確實な根據の上に立ち科學的方法によつて整理した。

日本詩歌は國民と共に存し國民と共に榮えるものである。本書はその歷史的根據の上に立つて日本詩歌の新生面を開展すると共に更に新しい問題を提唱したものである。日本詩歌の研究者は勿論一般國文學愛好者に絕好の著書であるばかりでなく苟くも廣く詩歌に思ひを寄せ興味を有する人々には多大の暗示を齎すものである。

東京帝國大學國文學研究室編輯 國文學研究叢書第四編

文學士 手塚昇先生著

忽三版

源氏物語の新研究

定價金參圓參拾錢
送料金拾四錢

源氏物語出でゝ九百餘年、啻に國文學上の一異彩であるばかりでなく全世界に於ける最古の小說の一として、しかもあの時代に人情展開の過程を寫した物語として、その組織に於てその敍述に於てかくまでに完備したものを見たのは、正に世界文壇の一大驚異である。吾々は祖先の中にかゝる偉大な文學を有することを誇とし又心強く思ふものである。かくして源氏物語一度出でて國文學の主流は全くその跡を追つて展開したとも見られる。されば源氏物語の研究は古くより行はれ現に年々殆ど大同小異の註釋書が續々刊行されてゐるのであるが、何れも先人の舊說を繼承墨守したるもののみにて、その評論考證に關する總論的方面の研究に至つては見るべきものが甚だ少ない。著者は新進篤學の士こゝに見る所あり多年研究の結果遂に本書をなすに至つた。實に本書は過去五百年の源氏物語に關する評論考證の研究史を背景とし、而も創作に志す著者が當然の歸結として作家的見地より深く原作者の創作心理に立入つて研究評論したもので、過去の成說に捉はれず幾多新說を出した源氏物語研究史の最前線に立つものである。

東京帝國大學國文學研究室編輯 國文學研究叢書第五編

姫路高等學校教授 文學士 片岡良一先生著

忽三版

井原西鶴

定價金參圓五拾錢
送料拾四錢

今若し元祿時代を知らうと思ふならば先づ西鶴の描いた所を見るがよい。實に西鶴は元祿時代の先頭に立つて、これを最も明白に最も大膽に、最も具體的に最も鋭く描いてゐるので、此の時代の生活の實際と趣味の根柢とを遺憾なく寫してゐる。一日に二萬三千五百句の放れ業に世人を驚倒せしめたのも西鶴である。一代の文人と俗流者とより等しく讚仰の言葉を博したのも西鶴である。こゝに西鶴のはかり知られぬ偉大さと複雜さとがある。本書は西鶴の此の偉大さと複雜さとの全面容を見盡さうと企てた。即ち人、俳諧、浮世草子、淨瑠璃などを始め其の他一切の餘技を通じて西鶴の稟質のあらゆる斷面に觸れようと試みたものである。西鶴の本體を見究めようとするには、内から其の心境の推移や創作心理に深い探りを入れると共に、外から元祿の時代思潮と時代生活とに觸れる必要がある。そこで時代的環境を明瞭にすることによつて、西鶴の相を鮮明に浮び上らせようと試みた。かくて著者の犀利なる觀察と多年の研究との結果は、本書に於て明かに西鶴の全面を蘇生せしめた觀がある。

東京帝國大學國文學研究室編輯 國文學研究叢書第六編

東洋大學教授 文學士 湯池孝先生著

最新刊

樋口一葉論

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

從來の觀念小說に慊らずして新に心理描寫主觀描寫の旗幟を擁して佳作連出盛名を一時に恣にしたのは樋口一葉である。一葉の文壇に於ける活動は明治二十五年より其二十五歲にして病沒するまで僅に四年。其間作る處二十數篇。本書は此等不朽の名作を通して一葉の全面容を知らんとするのである。

一 歸納的態度によつて各方面からの探求を綜合し一葉文學の輪廓と内容とを新に組織立てることに論斷の主意を置いた。

一 一葉文學の背景をなした時代の趨勢特に寫實の風潮並に其次期への推移に留意し明治文學の中樞と一葉の過度期的文學との交渉を明かにしようとした。

一 努めて創作の心理に立入り其實生活から作品への過程消息を明かにしようとした。

一 一葉文學の史的價値を闡明すると共に其文學的價値を探り味の文學たることを强調した。

明治文壇に天才一葉を出したことは吾等の誇である。而も一葉に就て見るべき研究のないのは吾等の大なる恥辱である。著者は新文學に就て造詣深い篤學の士、殊に一葉を研究すること多年。本書は實に著者が苦心の結果を世に問はんとするもので、當時の文學界の雰圍氣並に水準を十分に考察して傳統的先入見を脫し一葉の眞面目を生かしてゐる。

東京帝國大學國文學研究室編輯　國文學研究叢書第七編

東京帝國大學國文學研究室　文學士　池田龜鑑先生著

最新刊

宮廷女流日記文學

價金參圓五拾錢
送料　金拾四錢

王朝時代に於ける幾多の閨秀作家の筆になつた日記文學は國文學史上に於て特異の地位を占有するものであり同時に又獨自の文學世界を展開して極めて藝術的價値の高いものである。而も此等に對する研究考察は從來全く閑却せられてゐたのである。本書は玆に見る所あり、此の內觀的爲至哲學的ともいふべき一系列の文藝を主題として正當なる文學的地位を要求し晴朗透徹なる批判及び鑑賞を試みて、その眞意義を闡明したものである。

一、本書は著者が過去六年間各地を歷遊し各種の文庫及び諸家に秘藏せらるゝ門外不出の珍籍を涉獵し諸種の異本を精密に比較校合して本文を制定し古註を檢討し前人未言の新解を施し精細なる索引を作り「宮廷女流日記考」無慮一萬八千枚の原稿を整理し此の驚くべき基礎的作業の上に漸く完成したる批評的鑑賞的考察である。

二、本書は日記文學及びその作者を知的に說明せんとするよりも寧ろ人間的に味得せんとしたものである。從つて王朝女性の模寫的姿態を外面的に解剖分析したものでなくてその間に現はれたる久遠の女性の輝かしき不朽の光彩を直に凝視したものである。

著者は新進篤學の士最近東大國文學科が生んだ秀才である。現時の國文學界に於ける混濁枯渇せる詮索的論文に慊らずして近代的理知と抒情詩的熱情とを交錯して織り出した美はしい藝術的評論である。實に本書は日記文學の研究としては我が學界に於ける最初の企であり殆ど唯一の業績であつてその透徹せる判斷と明確なる論究と清澄なる鑑賞とは全く他の企及し得ざる所である。

東京帝國大學國文學研究室編輯　國文學研究叢書第八編

大西貞治先生著

最新刊

古代純日本思想

定價金參圓五拾錢
送料　金拾四錢

本書は古事記並に萬葉集を中心としその他の文獻の助けをかり國初より奈良朝末に至る所謂精神的創造生活時代、國民生活自覺時代、國民生活激動時代に亘り專ら古代日本人の精神生活を對照として純眞な國民思想を硏究したものである。即ち古代文藝に見えた純眞な國民思想の本質それが外來の儒佛思想によつて如何に影響せられ訓練せられたか、これが奈良朝に入つて如何なる形質をとつたか、更に儒佛思想が國民思想の上に如何なる痕跡を殘してゐるか、この間に於ける思想界の狀勢はどんなであつたか。かういふ問題を極めて思想的に內面本質的に說明しようとするのが本書の主眼である。

一、古事記を以て古代日本の哲學と觀じたこと。

一、萬葉集を一般思想界の狀勢から專ら思想的に觀じたこと。

一、古事記に具現せられた國民生活と萬葉集に表現せられた國民思想とが本質的に脈々味通するものであると觀じたこと。

從來に於て絕えて見なかつたこれ等の新見地に立ちその內容が導くがまゝに深く內面の精神生活の殿堂に參入し著者自身の限りなき要求に應じて自由に觀じ自由に考へ新に見出した眞實相を具體的に描き出さうとしたのが本書である。古代の國民思想も現在の要求に應じて新に書き替へられなければならない筈である。かくして著者は十餘年硏讃の成果を以て世に問はんとするのである。古代思想は本書に於て初て不變の價値と永遠の若さとを得玆に新生命を以て全く蘇生したかの觀がある。而も之によく思想的體形を與へた所に著者の獨創力の深さと隱れたる世界に浸透して行く力の强さとを見出すと共に、國文學硏究に一新生面を開きその進むべき道を暗示してゐる。著者は現時國文學界に於て囑望せられてゐる少壯有爲の士である。この隱れたる篤學者を江湖に紹介することを得たのは弊堂の喜びである請ふ先づ本書について見られよ。

東京帝國大學國文學研究室編輯 國文學研究叢書第九編

最新刊

古事記の新研究

東京女子大學教授 文學士 倉野憲司先生著

定價金三圓五十錢
送料金拾四錢

古事記は日本上代に於ける最も重要なる文獻であつて、日本文學の源泉として、國民思想の搖籃として又古代の國民生活を活寫したものとして、古代の日本を知る殆ど唯一の寶典である。而も從來の古事記研究は多くその註釋の範圍を出でなかつた。本書は、この點に慊らずして深くその內容本質に立入り、全く著者獨自の見解によつて根本的に研究論明したものである。

一古事記を上代に於ける民族的叙事文學と觀じ、その成立・內容及び形式に亘つて民族的叙事詩の本質的研究を經とし、言語・神話・宗教・人類・考古・土俗・歷史・民族・心理等の各方面よりの科學的研究を緯としたものであること。

一古事記研究の發達を眺めてその基礎的研究にも觸れたこと。

一古事記の素材をなす神話・傳說及び說話の比較討覈を試みたこと。

一古事記に具現せられた上代の國民思想及び國民生活を闡明せんとしたこと。

本書は以上の新見地に立ち著者が多年の蘊蓄を傾倒して複雜多樣なる古事記の內容本質に立入つて之を組織立て系統づけたもので、明かに古事記研究に一新生面を開拓したもの、その科學的研究を試みた最初のものである。實に本書に於て古事記の眞意義は始めて闡明せられた觀がある。

東京帝國大學教授 文學博士 藤村作先生著

五版

上方文學と江戸文學

定價金貳圓八拾錢
送料金拾貳錢

徳川期の文學は國文學中の花である。浪華から江戸へ、元祿から文化文政へ、藝術の花は移り移つてとりどりの色を見せた。近松や西鶴や芭蕉や種彥やその他の所謂戯作者達。淨瑠璃や、浮世草子や、俳諧や洒落本などの所謂俗文學、是等の作者と作物とは吾が徳川期の文學を飾るものであり、同時に國文學中に重きをなすものである。

本書は徳川文學の研究に於いて現代の第一人者たる藤村博士が興味ある題目を捉へて元祿江戸の文學を平明に論述したるもの、特權階級の手から民族の手に渡された徳川文學の消息、「粹」と云ひ「通」と稱する當時の町人生活の眞相を知るには絶好の資料である。元祿趣味を愛し、江戸趣味を喜ぶ人の爲めに無二の侶伴たることは云ふまでもない。

東京帝國大學教授　文學博士　藤村作先生編

最新刊

古今和歌集

定價金貳圓
送料金八錢

古今集は歌の王國平安朝に於ける一大歌集であることはいふまでもなく、その後の日本文學は殆どその影響を蒙らないものはない。古今集を見ずして平安朝の歌を知ることは出來ず、古今集を知らずして如何なる日本文學の註釋書も十分に理解することが出來ないであらう。この古今集に就て正しき知識を得る前提として先づ正しき古今集を知る必要がある。

現代最も廣く流布せられてゐる古今集は八代集に收められた定家の貞應本である。併しこの貞應本に善き古寫本のあることを知る者は流布本に就き疑惑を挿まずには居られない。その上同じ定家本であつても傳來の異る嘉祿本とこの貞應本との關係、更に定家本と清輔本との異同、最近有名になつた元永本及び同系統に立つ筋切と定家との異同如何などの問題は大いに研究を要する所である。

本書は以上の問題を前提として編纂せられたもので、貞應本の中最も古き寫本と考へられた頓阿自筆本(宮内省圖書寮所藏)を底本とし、貞應本と姉妹關係にある嘉祿本(東京帝國大學所藏)、定家本に先行する俊成本の系統と考へられる傳爲家筆本(靜嘉堂文庫所藏)、定家本と從兄弟の關係にある清輔本二本(靜嘉堂文庫所藏)などを以て校合し、更にこれらの諸本に對して異本の位置に立つと考へられる元永本、傳佐理筆の筋切、傳行成筆切、傳俊賴筆の序、傳貫之筆の高野切などをも參酌し、各本の間に於ける語句の異同は勿論、歌首の增減などをも一々明瞭に指摘した。且つ本書には適當なる頭註を試み特に古今集中必讀の歌二百首に印を附した。本書は實に以上に擧げた諸書を一系の下に集大成したものであつて一般の愛好者に對しては勿論特殊研究家に取つても至極簡便で有益な編著であり、更に高等諸學校の教科書としても最適のものである。

東京帝國大學教授　文學博士　藤村作先生編

最新刊

新古今和歌集

定價　金貳圓
送料　金八錢

古く和歌の調の特異なるものを擧げて、萬葉・古今・新古今の三つを説いてゐる。この三者は和歌觀に或る固定したものの存した時代、換言すれば、自らの言葉もて自らの詩境を歌へと説いた近世の和歌觀に至るまでは、多少とも常に對立的に思惟されてゐた。この内、萬葉古今の二集に對しては古來許多の研究や註釋を有するけれど、新古今集に就いては其等の存するもの少く、また流布本にもとづく從來の研究は主として辭句の末に止まり、定家の明月記や、家長日記に示された撰者等の異常な努力による勞作であることを、本文に就いて研究し得ることが少なかつた。然るに流布本とは異なる隱岐本の出現は、この新古今集の根本的な研究の上に、新なる光明を放つたものである。本書は、この隱岐本の一であつて、宮内省圖書寮藏にかかる烏丸光榮自筆寫本を底本とし、次のやうな點に注意して編まれたものである。

一、烏丸本は其の奥書によると定家自筆本、家隆自筆本を參校した古傳本の寫本であつて、其考異その他の點に、研究上極めて貴重なものが存してゐる。本書は其をそのまゝ採記した。從つて、所謂「新古今切つぎ」のあとを如實に見ることも出來るやうになつた。

一、集所載の歌で、萬葉集、古い歌物語、家集、歌合等に出でたるものは、一一これを原本と對校し、其旨を頭註に記した。これは新古今集成立についての研究上に、相當の手がゝりともならうと思ふ。

一、頭註には本歌、引歌を主として記した。また流布本との相違點を、こゝに示した。

最近、三矢・武田・折口の三氏によつて隱岐本新古今和歌集の出版があつて本集に關する研究が新しく擡頭して來た時にあたり、底本を異にした本書の出づることも意義あることとであらう。

東京帝國大學教授　文學博士　藤村作先生編

最新刊

清少納言枕草子

定價　金貳圓
送料　金八錢

清少納言の枕草子は、源氏物語と並び稱せらるゝ國文學史上の大作である。しかるにこれが傳本として從來一般に流布した春曙抄系統本は字句章段の錯簡誤脱少からず、本文解釋上甚だ遺憾の點が多かつたが、今回藤村文學博士によつて、枕草子諸本中最も正確なる本文を有する内閣文庫所藏の三卷古寫本が、他の諸本との嚴密なる校合を經て、世に現れる事になつたのは、學界のため誠に慶賀すべきである。

(一)本書は貴重なる寫本の本文を一々正確綿密に比較校合し、その異同を列擧して明示した。

(二)本書は從來の誤れる註釋を破り、最も新しく最も正しく、かつ最も精細なる解釋をその頭に加へた。ことに本文校定によつて、前人未言の新説を示し得た。

(三)本書は有職、故實、家屋、宮殿、調度、服裝等に亘りて圖解し、全卷を一大譜圖たらしめた。

本書の原本たる三卷本枕草子は、枝直、千蔭、弘賢、高尙、春村等をはじめ、近世諸家の等しく秘して傳寫校合した貴重なる傳本である。敢て諸家の精讀をまつ。

東京帝國大學國文學研究室編輯

清少納言枕草子研究

定價金壹圓五拾錢
送料金參錢

一　清少納言枕草子研究の歴史的考察
耄及愚翁校勘本及び鎌倉古寫本に於ける異本研究
細川幽齋、宮本孝庸、岡西惟中等の異本研究
姉小路齋續、清原枝賢等の異本研究
枕草子抄と春曙抄との異本研究
季吟以後諸家の異本研究

二　清少納言枕草子の現存異本解説
古版本の性質と系統とその諸傳本
三卷本の性質と系統とその諸傳本
堺本、宸翰本の系統とその諸傳本
抄出本の系統とその諸傳本

三　清少納言枕草子の逸文と關係書目

四　清少納言枕草子の成立及び錯簡に關する假説

東京帝國大學助教授　久松潜一先生著

最新刊

上代日本文學の研究

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

本書は著者が過去十年間に亘り主として古代文學に關する研究論文を集めたもので、題材は廣く上代中古近世の各文學に取り蘊蓄を傾けて、その精神內容及び形態等に就て論究したものである。

先づ「國文學を流れる三の精神」に於ては古代文學の精神としてまこと、もののあはれ、幽玄を擧げその意義並に展開を辿り、その他古事記の統一性としての國家的精神を明かにし、長歌・旋頭歌の形態の本質を定め、又堤中納言物語や狹衣物語を考察し藤原定家を中心として古代和歌の內容や形態を觀察する等、從來比較的閑却せられた古代國文學上の問題を中心として新解釋を與へんと試みた。

更に古代文學の研究史上に於ける特殊の問題を捉へ考證を試みた。契沖と春滿との學說上の影響關係のあることを斷定し、從來春滿の著書と信ぜられてゐた萬葉童蒙抄は實は春滿の弟信名の著なることを明かにし、或は契沖の弟子野田忠肅の歿年を考證し、高野山に藏する折負輯によつて微雲軒の傳を明かにし、又谷文庫を探つて村上忠順の業績を明かにしたるなど、學界に未知の新事實を提供したものが尠くないのである。

實に本書はこれ等の諸問題に就き著者が深い造詣を以て縱橫に論議し、その眞相を闡明して前人未言の新説を唱出したのは國文學界に於ける一大收穫である。

東京帝國大學國文學研究室編輯

源氏物語

定價金貳圓
送料金三錢

黃昏から黎明まで　奈良女高師教授　岩城準太郎
紫式部の物語の製作上及び本質上の主義　成蹊高校教授　志田義秀
薫の性格描寫の解剖とその批判　廣島高師教授　齋藤清衞
源語時代の思想特に節操觀について　史料編纂囑托　櫻井秀
ものゝまぎれに就いて　早大教授　山口剛
源氏物語論の考察　東帝大助教授　久松潜一
主要人物に關する臆説　文學士　手塚昇
源氏物語に現はれたる物の氣に就いて　東京女子大學教授　石村貞吉
源氏物語中の引歌　國學院大學教授　島野幸次
源氏物語の語法二箇條　第一高等學校長　杉敏介
雲隱否定説　東京高校教授　野村八良
源氏物語の英譯　朝鮮大學教授　高木市之助
源氏物語と謠曲　學習院教授　佐成謙太郎
源氏物語の繪卷に就いて　國學院大學教授　藤懸靜也
源氏物語に於ける古代註釋及び研究　東京高師教授　松井簡治
源氏物語の古寫本その他　東帝大講師文學博士　佐々木信綱
源氏物語研究史の新資料　東帝大助教授　橋本進吉
源氏物語千鳥抄について　東帝大助教授　橋本進吉
古註の集成—岷江入楚　東京高校教授　野村八良
源氏物語研究の初期　學習院教授　山岸徳平
源中最秘抄の作者　學習院教授　山岸徳平
源氏物語の書誌　東帝大助教授　植松安

東京帝國大學國文學研究室編輯

軍記物語

定價金貳圓五拾錢
送料金六錢

軍記物の本資　朝鮮大學教授　高木市之助
軍記物と擬古物語　東京帝大講師　志田義秀
主從關係とその思想　松本高校教授　金井嘉佐太郎
戰記物語の時代環境につきて　廣島高師教授　齋藤清衞
來迎文學の諸相　文學士　時下米太郎
軍記物にあらはれたる佛教(?)　靜岡高校教授　久澤泰穩
中世の英雄　文學士　早川甚三
鎧の威毛に就て　東京女子大學教授　石村貞吉
西教徒の管見に入つた戰記文　京都帝大教授　新村出
平家物語と時代精神　浦和高校教授　沼澤龍雄
小督と大原御幸(平語餘錄)　學士　島津久基
平家物語の典據ありと思はるゝ文につきて　御橋悳言
平家物語灌頂卷と奥義抄　東京帝大助教授　橋本進吉
平家物語の註釋及研究　東大史料編纂官　後藤丹治
源平盛衰記に現はれたる愛慾、世間、出世間　文學士　築土鈴寛
保元平治物語の書史學的一考察　武藏野高校教授　高木武
保元平治物語の武人　東京高校教授　待鳥清九郎
太平記概説　東京高校教授　野村八良
太平記の語法について　小山朝丸
義經傳の淵叢としての義經記　文學士　島津久基
曾我物語と義經記　女子學習院教授　佐成謙太郎
曾我物語につきて　文學士　江沼灑

東京帝國大學國文學研究室編輯

國語國文學本質研究

定價金貳圓五拾錢
送料金四錢

題目	所屬	著者
國語の音聲上の特質	東京高師教授	神保格
口語文の本質	朝鮮帝大講師	時枝誠記
假名交り文の起源	京帝大教授文學博士	吉澤義則
方言の本質	靜岡高校教授	東條操
假名のつかひみち	東帝大教授文學博士	藤岡勝二
傳説文學の本質	東京女子大學教授	倉野憲司
短歌の本質		坂口保
長歌の本質	東帝大助教授	久松潜一
日記紀行文學の本質	東帝大國文學研究室	池田龜鑑
歴史物語の本質	浦和高校教授	沼澤龍雄
説話文學の本質	廣島高師教授	齋藤清衛
歌合の本質	五高教授	上田英夫
古歌謠の本質	日本大學教授	藤田徳太郎
軍記物語の本質	朝鮮帝大教授	高木市之助
法語の本質	東帝大國文學研究室	筑土鈴寛
隨筆文學の本質	女子學習院教授	佐藤幹二
連歌の本質	帝東大講師	志田義秀
謠曲狂言の本質	學習院教授	佐成謙太郎
御伽・假名・舞の草子	前東帝大助教授	島津久基
浮世草子の本質	姫路高校教授	片岡良一
黄表紙の本質	早稲田大學教授	山口剛
讀本の本質	廣島高師教授	鈴木敏也
滑稽本の本質	六高教授	麻生磯次
狂歌狂文の本質	國學院大學教授	山崎麓
川柳の本質	五高教授	田中辰二
人情本の本質	國學院大學教授	山崎麓
落語の本質	國學院大學教授	山崎麓
新體詩の本質	東北帝大教授	岡崎義惠
自然主義文學乃至文學運動の特質	東洋大學教授	湯地孝
近代劇の本質	東帝大講師	新關良三
淨瑠璃の本質	東帝大教授文學博士	藤村作
歌舞伎脚本の本質	一高教授	守隨憲治
洒落本の本質	早稲田大學教授	山口剛
物語の本質	學習院教授	山岸徳平

東京帝國大學國文學研究室編輯

日本精神研究

定價金壹圓五拾錢
送料金貳錢

題目	所屬	著者
沖融澹靜の味	奈良女子高師教授	岩城準太郎
祖先神と英雄神	水戸高等學校教授	栗原武一郎
新人文主義に就いて	廣島高師教授	齋藤清衛
日本上代人の精神生活	女子大學教授	倉野憲司
古代日本精神の第一義		大西貞治
大和魂の故郷「まこと」	法政大學教授	小山龍之輔
國家的精神の考察	東帝大助教授	久松潜一
西行に就	東北帝大教授	土居光知
國學者の憧憬と[illegible]		西尾實
萬葉集の心	東帝大講師 文學博士	佐々木信綱
記紀に現れた上代の道德思想	學習院教授	次田潤
日本固有の思想と其研究	東帝大助教授文學博士	田中義能
鎌倉時代に於ける文藝復興と國民精神	六高教授	松本彦次郎

東京帝國大學講師 文學士 大島正德著

三十版

倫理學概論

定價二圓七十錢
送料八錢

本書は倫理哲學を以て我が學界に重きをなせる著者が、その該博なる知識を以て倫理學上の諸問題を最も廣汎に亘り極めて公平に取扱つたものである。本書の生命とする所は各種の倫理學說を最も正確に解說して、これを正當に批判すると同時に、著者獨自の意見を以て串貫するを忘れなかつたことである。更に本書の主眼とする所は、その蘊蓄を傾倒する底のものでなくて、寧ろ倫理學の入門書たらしめんとしたことである。隨つてその解說に於ても用文に於ても平明を旨とし何人と雖も一讀直ちにその要領を會得せしむることに心を用ひた。これによつて讀者は自己の反省と實踐とに資すると共に、進んでは人生の哲學的思索の諸問題に對する金鍵を把握することが出來るであらう。實に本書は邦人の手になれる殆んど唯一の倫理學概論とも云ふべく、思想問題の喧しい時に於てその根本的善導法を標置する絕好の著書である。更に本書は專門學校の倫理學教科書としても極めて適當なものである。

東京帝國大學講師 文學士 大島正德著

三版

經驗派の哲學

定價三圓
送料十二錢

現代は哲學の時代である。實に哲學は人生の深化であり眞理の殿堂である。眞の自由と解放と達觀とは專ら哲學的思索によつてのみ得られる。惟ふに現代に於ける一切の思想問題社會問題乃至教育問題は今やその根本よりの解決を要望してゐる哲學的思索は此等諸問題の解決に對する唯一の金鍵である本書に收むる所は現今世界を風靡しつゝある英米の經驗派の哲學を主とし加ふるに佛のベルグソンの哲學を以てした。實にこの經驗學派の哲學は獨逸派の哲學と相對立して哲學の分野を畫した一大潮流である。而も我學界に於て看過されて居る一面である。著者は我が國に於ける經驗學派の第一人者その周匝にして徹底せる解說論明はよくこの學派の本づく眞理觀の特質と根底とを指摘しかねて人生生活の原則を闡明してゐる。是れやがて哲學的思索の全野に亘つて理解を助け一道の光明を與へたものである。

東京帝國大學講師　文學士　大島正德著

増補第五版

思索の人生

定價二圓八十錢　送料十二錢

本書は著者が人生の高處に立つて廣くその思想生活の各般に亘り內面的に極めて深刻に思索し批判したものである。本書の所論は文化の本質より人生の法則に關する一般的理論を初め更に進んで現代の所謂思想問題より實際生活にまで立入つてゐる。實に歐洲大戰後の改造は畢竟精神文明の提唱にある、精神文明の普及によつて人生を高め人生を價値づけんとするに他ならぬ。而して精神文明の要素は一にかかつて思索に存する。この思索によつて思想を深めその思想によつて自らも生き社會をも導く是れ文化生活の根本義である。然らば如何なる思想によつて自らも生き社會をも導くべきか、如何なる思索が人生を最も意義あらしめるか、思索が如何に人間生活に重要なるか、是れ本書が提唱せんとする大眼目である今や時代は大動搖より小動搖に破壞より建設に、衝動化より合理化に移り進まんとし、人々はその心に目醒めて人生の根底より思索し深く新に改造の道を求めんとしてゐる。此の時に當り哲學的思索を以て我が學界に重きをなせる著者の該博なる知識を傾倒したる言說は快刀亂麻よく人生の新生活を開拓して人心の歸趨する所を明示してゐる。實に本書は精神文明の基礎を決定するもので、同時に讀者の思索生活をより深く根本的に善導する絕好の著書である。

東京帝國大學講師　文學士　大島正德著

忽五版

新思想の批判と主張

定價三圓五十錢　送料十二錢

今や吾が思想界は一大危機に際せり、上下三千年に亘りて連綿として變らざりし吾が國民思想は歐洲戰後の外來思想に影響せられて今や全く混亂の狀態にあり、此時に於て當になすべきは吾が國民思想と外來思想との調和にあり新思想と舊思想との融合にあり。此の兩思想を融和するには先づ國民思想を闡明し、國民思想と外來思想との長短利不利を考察し批判して新道德を樹立せざる可らず、新思想の批判と新道德の樹立是れ實に刻下の急務にして識者の思ひを潛むる所著者亦玆に見る所ありて本書を公にす。內容は第一自由解放社會連帶、第二國家人格論、第三現代と道德的改造、第四自發教育と自發道德の四項目より成り更に二十二の細目に分る著者大島文學士が斯界の重鎭たる事は世既に定評あり。本書が新時代の無二の經典たる事言を俟たず。

東京帝國大學助教授　増田惟茂先生著

定價金五圓　送料金拾八錢

實驗心理學序說前編

基礎問題の理論的及び實驗的研究

今や世界の心理學は全く劃時代的の新機運に際會し、其根柢から書改められんとしてゐる。本書はこの新機運に乘じて從來の何れの學說にも捉はれることなく、著者獨特の思索と實驗とを基礎として其の蘊蓄を傾倒し心理學の眞面目を闡明すると共に今後の新進路を示してゐる。

一　本書は從來の心理學書に見るが如き根據の不安定なる實驗やテストに倚らずして、堅實なる理論で其基礎づけながら心理學の實驗を懇篤に詳述した。

一　本書は一面に於て哲學書である。單なる思索や淺薄なる經驗哲學に倚らずして、その實驗的研究を徹底せしめながら、人生に對する深い同情と眞理に對する飽くことなき熱求とに驅られながら著者獨特の哲學觀を論述した。

一　本書は各章の排列に獨自の新機軸を出し、說明頗る懇切初學者に對しては最も分り易く一讀以て諸家の說を知り世界の心理學界の趨勢に通じ心理學の正しい學び方を示し、尙又一層立入つて研究せんとする專門家に對しては。どこまでも其の好伴侶たらんことを期した。

著者は我國心理學界に於ける新進の大家、本書は實に著者が十數年の研究の結晶であつて、其所說は啻に我が心理學界の一大權威であるばかりでなく、正に世界の心理學界に對して一大貢献をなすものである。若し夫れ英佛獨の何れかの國語で書かれたならば世界の心理學界に於ても亦廣く且眞面目に讀まるべき世界的名著である。苟も新心理學の眞諦を解し心理學の新機運を知らんとする人は先づ本書を見られよ。

前警察講習所長 法學博士　松井茂先生序　堀內文吉先生著

最新刊

警察心理學

定價金壹圓五拾錢　送料金八錢

輓近心理學應用の方面は著しく發達し、曰く教育心理學、曰く商店心理學、曰く購買心理學、曰く犯罪心理學等々と無限に廣大しつゝある。しかも獨り警察方面に對する專門的研究の閑却せられつゝあるの傾向は、心理學の應用が現代社會生活に善惡共に重大なる影響を及ぼしつゝあるに鑑みて眞に遺憾である。本書はこの缺陷を補足し、警察官必須の心理學を速に修得せしめんが爲、特に警察官教養に經驗深き著者が多年の蘊蓄を傾倒して成れるもの。特高警察、高等警察。刑事警察等は皆一般心理學は勿論、特殊心理學の力を緊要とする。就中本能問題、感情問題、群衆心理、犯罪心理等は何れも皆警察の重要問題である。著者は本書に於て、一般心理學と此等警察官の爲の特殊心理學との關係を詳述し、隨所に犯罪の實例を引證して其應用上に遺憾なきを期した。而も用文は平明にして、素養なき者も一讀先づ心理學の一般に通じ、而して後、警察心理學としての應用方面に達し得るやう懇切に記述した。誠に本書は警察心理學書として最初に成れる且つ眞に完備せる名著。實に警察官各自必備の寶典であり、同時に警察に關係を有ち又は興味を持つ一般社會人にとりても亦絕好の參考書である。

東京帝國大學講師　大島正德先生著

廿五版

公民道德

洋裝定價一圓
和裝定價六十錢
送料各六錢

我が國民の國體觀念及び社會に關する知識德操等の教養は唯小學教育のみを以て滿足すべきものにあらず殊に我が一般國民思想の涵養等に就きては寧ろ小學卒業後の青年時代即ち中等學校實業補習學校等に於いて最も大切なる事は識者の齊しく唱導する所である。

本書は多年國民道德の改造を提唱し來れる大島文學士が時勢に鑑み新時代に適せる新道德を說きて國民思想の善導に努められたるもの。本書が從來の修身道德書と趣を異にする點は

第一　新時代の青年の處世の方針を提示したる事

第二　着眼に於て所說に於て新局面を開拓したる事

第三　人格觀念を明にし社會關係を重視したる事

等にして新人としての著者の風格と時代に先んじたる著者の識見とは卷中に躍如としてゐる。中等學校並に實業補習學校等の修身教科書として最善最良のものたるは勿論又一般青年の修養上の讀物として誠に無二の良書である。

東京帝國大學講師　大島正德先生著

最新刊

自治公民の根本義

定價金貳圓五拾錢
送料金拾錢

現代は立憲自治の制度の下に生きる時代である。而して自治公民の精神的自覺に對する要望は今日より大なるものはない。近頃頓に公民教育の必要が唱說せられ自治訓練の急務が叫ばれ立憲思想に關する社會教化が努められるに至つたのは喜ぶべき現象である。而も現時の實情よりすると更に一層深き根柢より之を基礎づけ更に徹底的に之を國民意識の內部に植付けるにあらざれば個人並に自治團體乃至國民の獨立的人格としての生長發展は極めて覺束ないものがある。本書はこゝに見る所があり自治公民の法制的解釋の上に出で專ら精神的思想的解釋を施してその根本義を明かにした。著者は哲學倫理を以て我が學界に重きをなせる大家その平常の學者的思索を基礎とし最近東京市教育局長として實質的方面の體驗を以て先づ自治の本義を說いて自修自律自考に及び公民の意義を論じて社會我の自覺を究め更に人生哲學の奧義に立つて現代社會の世相を解剖痛論してその缺陷を指摘すると共にその進路を明示し憂國慨世の熱誠は紙幅に溢れ世人の猛省を促すこと極めて切なるものがある。而も透徹せる理論を說くに專ら平明を旨とし何人と雖も一讀直にその要領を會得せしめることに意を用ひた。實に本書は自治立憲制の下に普選の現代に國民指導の最大幹線を描出したるもの。萬人必讀の自治公民讀本である。

國史研究叢書第一編

東京帝國大學助教授　文學博士　平泉澄先生著

忽三版

中世に於ける精神生活

定價金四圓五拾錢
送料金拾八錢

本書は從來殆ど閑却せられたる中世に於ける精神生活を主題とし、之を從横に解剖し、前人未踏の境地を開拓し、新たなる組織を與へんと試みたものである。

一 先づ上代に於ける教育を檢討して其本質を究め、之が中世に入つて如何に變遷したるかを見、以て上代より受けたる精神的遺產を明かにすると共に、王朝の衰微によつて萠した上代憧憬の心境が如何に强烈に各方面に現れてゐるかを見た。

一 中世に於ける上代憧憬の念はやがて古典の研究を誘起した、よつて著者は具にその事情を明かにすると共に、古典の研究態度より引いて、强烈なる宗教意識の問題を誘導し、遂に上代の文學的價値は、中世に於いて全く宗教的價値に置き換へられるに至つた事情を明かにすると共に、此の宗教的意識は主として寺院の活動に依つて釀成せられた事情を明かにした。

一 中世に於ける教育の源泉たる寺院の活動を說き、其の時代相との關係を探つて寺院教育の本體を見ると共に、從來唯一の教育機關と考へられてゐた金澤文庫、足利學校を解剖して、其の謬見を打破し、兩者とも殆んど教育に關係のないことを明快に指摘した。

一 中世生活の一大主流をなす憂鬱の本質を解剖して深刻なる時代形相を詳細に說述すると共に、之が上代末期の頽廢と、更に陰陽道、宿曜道並に佛教思想に因由する事情を闡明した。

一 更に中世に於て擡頭した新勢力たる武士的精神の特性を論じ、其の思想的根柢が禪宗によつて與へられたことを說き、やがて宋學が之に代つた所以を明かにした。

著者は國史學界に重きをなせる新進の大家、其の透徹した歷史觀と最も新しい研究法とを具體化して錯雜極りなき中世精神生活の種々相を捉へ、よく其の闇黑を照破し、遺憾なく其の全面容を展開してゐる蓋し本書に依つて歷史家は其の研究の新生面を發見し、思想家は中世に於ける文化的價値を見出すであらう。

國史研究叢書第二編

東京帝國大學助教授　文學博士　平泉澄先生著

三版

中世に於ける社寺と社會との關係

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

我が國中世期は從來專ら武家時代として取扱はれ、その社會生活に極めて密接なる關係を有し、而も極めて重要なる地位を占有する神社並に寺院に就ての研究は殆ど閑却せられてゐた。本書は中世史に於けるこの大缺陷を補はんが爲に專ら當時の社寺と社會生活との關係を研究したもので、之に依つて我が中世期は始めてその眞實相を闡明することが出來た。

一 アジール(寺入り)を中心として社會に於ける寺院の地位を論究した。先づ西歐諸國のアジールの歷史を述べ我が國上代に於て殆ど見ないアジールが中世に入り漸く諸寺の間に發達し遂には重罪犯人と雖も一度寺門を入れば忽ち追跡を免れ、寺院は殆ど治外法權を有し公家武家と鼎立したる狀を說述した。

一 經濟生活を中心とし社寺と社會との關係を究明した。市町村の發達商業金融等の狀態を述べ賴母子無盡爲替等の發達が社寺に負ふ所多きを說き関所御師等に就て社寺と交通との關係に及び、更に西洋のギルドに比すべき座の問題を論述した。

一 精神生活の方面に於ては教育を主とし社會との關係を明かにした。即ち幾多の新發見により中世の往來物約三十種をとつて之を縱横に解剖し子弟は悉く寺院に學び教科書は多く僧侶の手に成つて社寺が教育の中心をなした事情を論じた。

一 かやうに犯し難き特權を有し社會生活の中心をなした社寺が中世の終近世の始に於て俄然勢力を失墜するに至つた狀勢を說き内外の原因を覓めて世運の推移を明瞭にした。

著者の前著『中世に於ける精神生活』は一度出でて學界に異常なるセンセーションを惹起し思想界讀書界に大なる波紋を描いた。少壯氣鋭なる著者は學界注目の焦點に立つて又本書をなす。著者が大學院に於ける研究の結果を要約し審査の結果學位を授けられ著者の中世史研究の第一歩として未だ曾て知られぬ幾多の重要なる史實を驅使して前人未到の境地に參入し國史に一新生面を開いた。實に本書は少壯敢爲なる著者の、生新なる史眼と正確着實而も自由奔放なる態度を以て書かれしもの、これ從來の史書に絶えて見ざる所である。

國史研究叢書第三編

九州帝國大學助教授　竹岡勝也先生著

定價金參圓五拾錢
送料金拾四錢

新刊

近世史の發展と國學者の運動

近世に於ける國學者の地位並に運動に關し個々の問題は研究の對照とし、かなり重要視せられてゐるにも拘らず其が近世史の上に如何なる意義を有し如何なる影響を及ぼしてゐるかといふ問題は殆んど閑却せられてゐる。本書はこの大缺陷を補はんがために國學者の運動を主題とし之を縱横に論議し極めて內面本質に立入り全く新天地を開拓したものである。

一先づ國學者の運動を個人の問題として觀ず、之を全體として取扱ひ、其運動が如何に歷史の發展に與つてゐるかを觀じた。

一殊に國學者の運動は國史に於けるルネツサンスとも云はるべき運動の最も典型的なるものとして、即ち中世に對する近世の特質を決定するものであり、同時に上代が如何なる形に於て近世に甦生してゐるかを明かにするものとして取扱つた。

一かくて國學者の運動は當時の國民意識を喚び起しよく其精神生活に參應して始て永遠の歷史に關與する事を得た趣を明かにした。

本書は實にかくの如き新見地に立つて國學者の運動を取扱ひ、その運動を串貫して働いてゐる中心思潮を明かにしたもので寧ろ日本文化史更に日本精神史ともいふべきである。所謂宗教史又は文學史と稱するものゝ範疇を脫して新に精神生活の內面に立入り一切の問題を一貫した一つの運動に歸し、此の運動を辿ることに依つて近世の歷史を展開せしめ遂に明治維新の由つて來る所を明かにしたものである。

實に本書は歷史の最も新しい研究法によつてなつたもので、歷史家はいふまでもなく一般國文學研究者にとつても必讀すべき好著である。

國史研究叢書第四編

東京帝國大學國史研究室　坂本太郎先生著

定價金貳圓五拾錢
送料金十四錢

最新刊

上代驛制の研究

交通の問題が一般社會の進歩、文化の發達に關與する所が多くあらゆる部門の歷史の理解に缺くべからざる基礎知識を供給するのである。我が上代史並に上代文化の考察に於ても交通上の研究が極めて重要な地位を占めてゐることはいふまでもない。然るにこの種の研究は從來殆ど閑却せられてゐた憾がある。著者は日本交通史の研究に從事すること多年、この間に於ける缺陷を補はんがためにその研究を以て問はんとするのである。

一驛制の意義と起原とを廣く諸外國の例に就て論じ併せて我が國に於けるその創設に就て考察した。

一上代に於ける驛を設備と運用とに分ち、更にこれ等を制度と實際との二方面より檢討した。制度の研究では驛家の組織を論じて驛務に携はる人民の苦惱を察し、驛の位置を考へては鄕と驛との關係に新見解を施し、水驛の性質を推究しては通說の誤謬を指摘し、實際の方面に於て行幸行啓の跡を察して交通上の意義を論じ驛使・傳使・給食馬使の三種の官使に就て透徹せる解釋を施し、その他貢物の運搬、役夫の往來、庶人の旅行狀態などを考察し、就中驛傳の區別に關する見解は古來の疑問に前人未發の斷案を下し貢物の運搬と驛家との關係などに通說の缺陷を正さんとした。

一最後に驛制が上代末期に如何に衰へ崩れたるかを觀察し、官營官設の驛家が私營私設の宿營業に變化する道程を詳說した。

著者は最近東大國史學科が生んだ秀才である。現時の混濁枯渇せる國史學界に清新の氣を吐くもの、近代的理智に加ふるに自由奔放にして、しかも正確着實なる史眼を以て、國史學上の一大空虛を提へ縱横に考覈論評して餘蘊なからしめた。史學專門家はもとより敢へて一般讀書子の清鑒を俟つ。

國史研究叢書第五編

東京帝國大學國史研究室　原田亨一先生著

最新刊

近世日本演劇の源流

阿國歌舞伎の內容と其發展を中心として

定價金參圓貳拾錢　送料金拾四錢

近世日本演劇を代表する歌舞伎劇は日本演劇の結んだ一大收穫である。この歌舞伎劇は最初から民衆の間に生れ、民衆の間に育つた所謂民衆藝術であつて、かの文化文政の爛熟期に於て「樂、舞踊、彩色の運然たるトリオの下に綜合藝術として大成されるに至つた」この近世的雰圍氣の間に育てられて近世演劇の魁をなした阿國歌舞伎はこの民衆的當世的な要素を完全に具備してゐるのである。されば阿國歌舞伎の本質を究めることはやがて近世日本演劇の本質を明かにする所以であり、又その內容を探ぐることはやがて歌舞伎劇の內容の由つて來る所を明かにする所以である。著者はこの見解の下に阿國歌舞伎の內容とその發展とを中心として近世演劇の源流を求めんとしてゐる。

一　先づ日本演劇發展の跡を大觀して古代、上代、中世、近世の四期に劃し、古代演劇と宗教的祭祀との關係を見、更に外國樂の將來とその影響とを論じ、進んで中世藝術としての日本樂劇の大成を說いた。

一　次に上代中世の演劇が社寺或は宮廷を背景として發達を遂げたのに對し、近世初頭の新興藝術が民衆藝術として發達すべき運命を有することを明かにし、この民衆藝術の黎明に於て目覺めた民衆の享樂意識によつて阿國歌舞伎の出現に至る雰圍氣を說き、これをその內容より見て二期に劃し前期を京都を中心として創作された時代、後期は外部に向つて異常の發展をなし從來創作された內容を綜合した時代とし、更に阿國歌舞伎の內容を詳細に檢してその發展を跡づけ、更に外國文化との交涉を論じ、進んで遊女歌舞伎への進展の跡を明かにした。

一　最後に阿國歌舞伎の藝術的內容とその表現とは若衆歌舞伎、野郎歌舞伎に繼承せられてやがて歌舞伎の大成を見るに至つた所以を說き所謂歌舞伎劇は阿國歌舞伎の表現と淨瑠璃の內容とを融合して新に成つた綜合藝術に他ならないことを明かにしてゐるのである。

本書は實に著者が多年の研鑽の下になつたもので近世日本演劇の源流と本質とを遺憾なく闡明して餘蘊がない。敢て同好者に一讀を勸む。

國史研究叢書第六編

文學士　末松保和先生著

最新刊

近世に於ける北方問題の進展

定價金參圓　送料十四錢

近世日本の世界史への關與の一半は實に北方問題である。北方問題は今後の日本に取つて重大な問題である如く近世の日本に取つても亦極めて重大な問題であつた。本書はこの北方問題の歷史的源流を跡づけて由來を遠く廣く考察せんとしたものである。

一　先づ西洋人の最初の日本渡來直後に起つた北方問題は世界的な地理上の發見の問題であることを指摘し十八世紀の初葉までは日本の對外態度に關連する所なく進展したことと同時に日本が別個に取つた北方探査の重要な事實を闡明した。

一　最初のロシア船來航より所謂田沼時代の經濟的開拓論と軍事的警備論とを述べ當時の遠大な蝦夷地經營の方針並にその問題に行はれた事實の歷史的重要性を論じた。

一　松平定信の老中時代に於てロシアの南下、定信の人物識見並に當時の對外知識の進步より問題の轉化を述べ特にラクスマン來航を中心として彼の海防策と開國計畫との眞相を說いた。

一　最後に蝦夷地直轉時代に於て我が政權の進展と北方政策の消長とを敍し對ロシア事件の性質と進展とを說いて相關連する所を明示し更に北太平洋問題の進展と初期以來の潛在的動力であつた地理上の問題の最後の解決に注意した尙海防令の變遷を敍し幕末に於ける對外態度の由來を暗示した。

かくして本書は北方問題に關する一の新しい綜合と新しい組織として所謂鎖國時代の本質的點檢を手に取るやうに指摘した近來の快著である。

國史研究叢書第七編

文學士 小野均先生著

最新刊

近世城下町の研究

定價貳圓五十錢
送料拾四錢

本書は從來の專門史家によつても殆んど閑却せられてゐた問題を提へ新史料を百方に探索して驚くべき創見を以て記述せられたもので近世經濟史の重要なる一部門は本書によつて初めて闡明せられた。

一、近世を以て町人と都市との發見の時代と見て家づ町人が近世に於て初めて階級的存在として出現した趣を明かにし、次に近世都市は農村の自然的發展によつて徐々に成立したものでなくて人爲的、計畫的に準備せられた諸要素を綜合集中し一朝にして成つたものであること。

一、城下町の成立に於てその組織の中樞たる城郭の近世的進出を考察し城下町興隆政策として人口及び商業的要素の强制集中並に樂市地子免許等に關して細說し倚都市計畫を近世城下町の一特色として考察し、特にその商工人の分置の狀態に關して徹底的究明を試みたこと。

一、城下町の組織に於て、その工業的方面で職人町の意義及びその成立を論じ工業統制を考究し、商業的方面で市商業、辻店、振賣と城下商業との關係を見、次に城主と結合關係にある町人の城下商業に及す影響及び商業地域制の成立廢亡を論じた。倚城下町に於ける御國商人の商業狀態を細說した。

一、農村商業の否定及び制限を論じ商業的自由は城下及び町場に限られ且つ農村町場共に城下商業の支配權下にあることを明かにし、直仕入の禁止並に之に附隨する各種の問題を論述した。又城下商人の農村發展を論じてその賣買品目及び在出期間の制限、出買の禁止等の問題を考察した。

一、最後に城下町が如何にして沒落したるかを見、その原因を農村商業の發展、問屋獨占商業による城下商業の非發展性に求め、維新を以て沒落の結末とし續いて城下町の現代都市への轉換及び新都市勃興の意義を闡明した」

東京帝國大學文學研究室編輯

日本文學の母胎

價金貳圓
送料參錢

日本歌謠原始形に關する二三の考察　西村眞次
日本文學起源の概念　小山龍之輔
日本精神と古事記の成立　倉野憲司
創造神話の一考察　大西貞治
神代の信仰　故沼波瓊音
萬葉集に現はれた支那思想　林古溪
日本文學批評の發生　久松潛一
日本詩歌の母胎への一考察　高木市之助
幽玄美思潮の深化　齋藤清衞
俳句の形式原理に就て　山口麻太郎
雜俳史(二)　穎原退藏
路通の研究(二)　鈴木重雅
雪中庵嵐雪傳　酒井清一
懶窩丈艸(二)　伊藤正雄
俳諧の虛實　俳諧の心法その三　各務虎雄
物集高見博士系圖年譜及著作目錄　筧五百里

東京帝國大學助教授　文學博士　平泉澄先生著

忽三版

我が歷史觀

定價金參圓四拾錢
送料金拾四錢

本書は著者の過去十年間に於ける國史の研究論文十三篇を收錄したるもの、凡て是れ前人未發の新說で何れも學界を驚倒せしめたものである。

本書の卷頭卷局を飾る「我が歷史觀」並に「歷史に於ける實と眞」とは著者の史學に關する高邁なる見識を語るもので、歷史研究に一新旗幟を鮮して史學の正しき歸趨を明かにしたるもので著者の面目躍如たるものがある。更に其史實の研究に至つては透徹せる歷史觀と犀利なる眼光とは紙背に徹せずんば止まなかつた。其の日光東照宮の史實を說いては寛永の大造營の事情を仔細に究明して舊說を悉く論破し前後十三年の長年月を費したりといふ通說を覆して僅々十七ケ月にして成れるの眞相を喝破したるが如き、德川家康の遺金を研究しては希覯の史料を尾州家並に久能山に得て複雜極りなき史實を明快に組織だて經濟的方面より家康秀忠家光の性格の特質を鮮かに描出したるが如き、又史上に湮滅せる五辻宮を研究しては守良親王の御事蹟を隱れたる斷簡零墨の間に迪り建武中興前後に於ける小說よりも奇なる波瀾重疊の御生涯を傳して殆ど奇蹟的に成功したるが如き全く國史界獨步の觀がある。そして此等三篇は著者が學位を得たる參考論文である。

其の他源賴朝が朝廷の年號を用ひざりし事情を闡明したるが如き、經濟史上最も複雜にして研究に困難なる「座」の問題を提げて諸家と論陣を張りたるが如き、又龜山上皇殉國の御祈願に關し國史界に議論沸騰したる際に嶄新なる心理的研究に依りよく其の眞相を明かにしたるが如き、守護地頭に就て諸家の議論紛糾したる際に其等の學說の根本的誤謬を指摘して別に透徹せる新見解を出したるが如き、本書に收むる諸論文は何れも國史界の第一線に立つものである。全卷是れ金玉の文字苟も歷史に志す者の必讀の好著である。

東京帝國大學文學部講師　山中謙二先生著

新刊

西洋史概說

定價金四圓
送料金拾四錢

一體史學究極の目的は個々の史實を研究して其眞相を究めるといふよりも、更に進んでその個々の史實が人類生活に如何なる意義を有し、それが如何に發展して現代生活を馴致したかを明かにする所に存する。本書は實に我が史學界に重きをなす著者が、この史學本來の立場に立つて西洋史を概觀し一系の下に組織立てた新しい試みで、其の透徹せる歷史觀と豐富なる思想的素養と最も新しい研究法とによつてよく其眞相を究めてゐる。

一本書は西洋史の知識に正しい系統を與へ人類生活に意義あらしめることを主限とした。即ち古代美術、文藝復興、產業革命、世界大戰、古代希臘の諸聖、シーザー、那翁、沙翁、マルクス其他凡ての史實を提へて史上に如何なる意義を有し如何なる役割を果し又將來に如何なる影響を及ぼすかを說いて之を嚴正に批判した。而して著者の犀利なる史眼は此等史實の裡に潛む思想生活の眞相を提へ其變遷推移の狀を大觀し人類生活發展の實相を描出した。

一更に過去の史實によつて現代の由つて來つた趣を明確にした。即ち古代に就ては文化の變遷推移の跡を辿り、近世に就ては政治社會の方面に重きを置き、かくて現代文明發達の經路を明かにし、以て將來の向ふべき所に資せんとした。

誠に本書は人類經驗の總記錄であり、卓越せる文化史であつて特に現代生活に密接なる交涉を有する點に於て萬人必讀の良著である。實に本書によつて歷史家は其研究の新生面を發見し、一般讀書家は盡きざる興味を覺えながら現代世界の大勢を知ると共に現代社會生活に對する正しい理解を得ることが出來る。